

# التوفيق البلاغي لمؤهم التناقض في القرآن الكريم

تأليف

الدكتور صلاح الدين محمد فوزي

أستاذ البلاغة والنقد المساعد في كلية اللغة العربية  
جامعة الأزهر

الطبعة الأولى

١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م

# التوفيق البلاغي لموهم التناقض في القرآن الكريم

تأليف

الدكتور/ صلاح الدين محمد محمد غراب

أستاذ البلاغة والنقد المساعد في كلية اللغة العربية  
جامعة الأزهر

الطبعة الأولى

١٤٢٣ هـ — ٢٠٠٢ م



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
لَقَدْ أَفْلَحَ يَدْبَرُونَ الْقُرْآنَ  
وَلَوْ كَانِ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ  
اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا

صَدَقَ اللَّهُ الْعَظِيمُ

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### مقدمة

الحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين . سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وصحابه أجمعين .

#### أما بعد

فإنه من خلال القراءة في كتب التراث وبخاصة ما كتب حول إعجاز القرآن ودراسات أسلوبه . وجدت أن موضوع الآيات الموهمة للتناقض من أجل الموضوعات وأعظمها وبخاصة أنها النافذة للملحدين قديما وحديثا إلى أسلوب القرآن الكريم . ينفذون منها للطعن عليه واختلاق ثغرات أسلوبية لإيجاد ما يسمى في عرفهم — التناقض في القرآن — وعلى الرغم من تناول العلماء قديما وحديثا لهذا الموضوع فإن ما كتب فيه يعد قليلا إذا قيس بهذه الهجمات الشرسة على لغة القرآن . ثم إنهم تناولوه من خلال آيات مشهورة في هذا الباب ولذلك وجدت كثيرا من الآيات التي ذكرها ابن قتيبة ذكرها الزركشي ونقلها بأكملها السيوطي . وتكررت عند الشيخ محمد متولى الشعراوى والأساذ الدكتور عبدالعظيم إبراهيم المطعنى والأساذ عبدالله كنون فكانت دراساتهم عبارة عن جمع بعض الآيات التي يتصور فيها التناقض دون محاولة الاستقصاء وكان توفيقهم بين الآيات التي ذكروها عبارة عن حلول موجزة وعامة يمكن أن تنطبق على أى ظاهرة وليس فيها شىء من التحليل البلاغى وبيان الفروق بين الأشياء والنظائر وأثر السياق فى الكشف عن هذه الفروق .

فأحببت أن أستقصى هذا الباب وأصنع له صرحا كاملا متكاملا  
لعل أفوز بشرف الدفاع عن القرآن الكريم .

### وكان منهجى إلى ذلك هو :

- ١ - تحديد الظاهرة الأسلوبية التى تجمع فى ظلها كثيرا من الآيات القرآنية مثل - ظاهرة التناقض فى العدد - وظاهرة التناقض فى الوصف - وظاهرة التناقض فى الإسناد ، وظاهرة التناقض فى الإثبات والنفى - إلى آخره .
- ٢ - جمع الآيات القرآنية الخاصة بكل ظاهرة من هذه الظواهر . وبيان وجه الاختلاف بينها .
- ٣ - تحليل خاص لكل آية من خلال سياقها لوضع اليد على الفروق الدقيقة فى المعانى التى كانت وراء الفروق اللفظية .
- ٤ - ترتيب الآيات بحيث تعطى الشكل التام من بدايته إلى نهايته إذا كان الموصوف شيئا واحدا .
- ٥ - عرض الآراء ومناقشتها . واستظهار ما يتناسب مع السياق . لأنه الحاكم الأول فى الإبانة عن المعنى المقصود .
- ٦ - لم تقتصر هذه الدراسة على القرآن الكريم فحسب وإنما تطرقت إلى المصدر الثانى للتشريع وهو السنة الشريفة . وذلك من خلال الآيات التى يوهم ظاهرها التناقض مع حديث رسول الله ﷺ .
- ٧ - تجاوزت هذه الدراسة " متشابه القرآن " لكثرة الدراسات والبحوث حوله فى القديم وفى الحديث واقتصرت على ما يوهم ظاهره التناقض والاختلاف وإن كان بعض العلماء قد أدخل فى التناقض شيئا

يتصل بالتعريف والتذكير ووجوه القراءات القرآنية فما أظن أن شسيتها من هذا يدخل في دائرة التناقض ولكنها وجوه وفروق في الصياغة تكمن فيها أسرار تنوع الأسلوب من طريق إلى طريق وإن كانت الفروق خفية ودقيقة بين المبحثين .

٨ - أشارت الدراسة إلى جهود العلماء من القدامى والمحدثين لتحديد موضوعها ومنهجها من خلال الوقوف على التراث العلمي في هذا الموضوع ولتضيف ما يفتح الله به على صاحبها .

٩ - لم تستقص الدراسة جهود كافة العلماء ولكنها اقتصرت على المبرزين منهم بأن كانت لهم كتب مستقلة في هذا الموضوع أو فصول مستقلة في كتبهم . وأما المفسرون وما أكثرهم فقد تناولوا هذه الآيات من خلال تفاسيرهم . في أماكن متفرقة وكانوا مصادر أساسية لهذا البحث فلم أفردهم بالذكر .

وأما خطة البحث فقد وضعت على النحو التالي .

مقدمة : تتحدث عن المنهج وخطة البحث .

الفصل الأول : دراسة التناقض في التراث .

الفصل الثاني : دراسة التناقض دراسة تحليلية .

الفصل الثالث : موهم التناقض بين القرآن والسنة .

الخاتمة : أشارت إلى أبرز نتائج البحث .

ومهما بذل الإنسان في فهم آيات الكتاب فإنه يظل في السطح القريب الذي يسبح فيه البشر ولا يحيط بما فيه إلا من أنزله سبحانه وتعالى فهو بكل شيء محيط .



وحسبى تلك المحاولة فى إذابة تلك الأوهام والقضاء على  
 نزغات الشيطان . وكشف اللثام عما ظنوه من باب التناقض  
 والاختلاف . ولا أزعم أننى وفيتّه كاملاً .  
 فالكمال لله تعالى وحده . ومن شأن البشر التقصير ولكنه يطمع  
 فى فضل العليم الخبير .  
 ربنا لا تزعِ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك  
 أنت الوهاب .

**دكتور / صلاح الدين محمد أحمد غراب**

الجمعة ٢٤ من ذى الحجة ١٤٢٢هـ  
 ٨ مارس ٢٠٠٢م

## الفصل الأول دراسة التناقض في التراث

منذ أن نزل القرآن الكريم على قلب سيدنا رسول الله ﷺ .  
والناس أمامه فريقان ، فريق شرح الله صدره لقبوله والإيمان به .  
وفريق ضاق به ذرعا فوصفوه بأنه شعر وسحر وإفك وأساطير  
الأولين ولكنهم لم يفلتوا من تأثير بلاغته ورونق تأليفه وروعة  
تراكيبه، حتى سجدوا لبلاغته وفصاحته قيل أن يسجدوا لعقيدته  
وشرعه .

وقد نمت جماعة الإيمان ودخل الناس في دين الله أفواجا .  
ووصل الإسلام إلى الصين شرقا والأندلس غربا . وبلاد الروم شمالا  
وحدود الهند جنوبا ، وصار القرآن هو دستور المسلمين في أرجاء  
الأرض المعمورة وتحلق الناس في المساجد حول قراء القرآن وعلمائه  
يأخذون عنهم قراءاته وعلومه وحديث رسول الله ﷺ .

وظلت الحياة العلمية تقوم على التتقيف و التهذيب و الشرح و البيان  
و الاستنباط و الاجتهاد و النقاش و الجدال في حدود ما أمر الله عز وجل .  
وظلت السيطرة على الساحة العلمية للعقل العربي المسلم ، يصول  
ويجول يهذب المسائل ويعرض القضايا ويناقش الأفكار ويطلع على  
الثقافات الأخرى ويفحصها فحص الطبيب الماهر فيأخذ منها ما  
يتناسب وهويته الثقافية ويدع ما ليس له صلة بالتراث العربي والهوية  
الإسلامية .

فتعمقت الجذور بين المسلمين وراثتهم . واشتدت الروابط بين علماء الأمة على اختلاف مشاربهم الثقافية وتعدد الأوساط العلمية التي ينتمون إليها .

ومع اتساع الفتوحات الإسلامية ودخول طوائف من أهل الثقافات الأخرى ومن أهل الديانات الأخرى في حوزة الإسلام ظهرت طوائف حافظة على الإسلام وأهله وملئت قلوبهم بالكيد للقرآن وأسلوبه . وتفجرت قضايا للجدال والخصومة والخلاف . وفتحوا ثغرات لذلك من خلال أسلوب القرآن الكريم . كانت سببا في فتح قضايا المجاز وإعجاز القرآن لدى العلماء . ويحدثنا أبو عبيدة معمر بن المثنى المتوفى سنة ٢٠٨هـ — أنه وضع كتابه — مجاز القرآن — بسبب سؤال وجه إليه في مجلس الفضل بن الربيع . فقد قال له إبراهيم بن إسماعيل الكاتب . قد سألت عن مسألة . أفتأذن لي أن أعرفك إياها؟ فقال أبو عبيدة — هات . قال إبراهيم . قال الله عز وجل — طلعتها كأنه رؤوس الشياطين — وإنما يقع الوعد والإيعاد بما عرف مثله ، وهذا لم يعرف . فقال أبو عبيدة . إنما كلم الله تعالى العرب على قدر كلامهم أما سمعت قول امرئ القيس :

أيقتلني والمشرقي مضاجعي ومسنونة زرق كانياب أغوالى  
وهم لم يروا الغول قط ، ولكنهم لما كان أمر الغول يهولهم  
أوعدوا به ، فاستحسن الفضل ذلك ، واستحسنه السائل وعزم أبو عبيدة  
من ذلك اليوم أن يضع كتابا في القرآن في مثل هذا وأشباهه ، وما

يحتاج إليه من علمه . فلما رجع أبو عبيدة إلى البصرة عمل كتابه الذي سماه — مجاز القرآن — <sup>(١)</sup> .

وكانت قضية — إعجاز القرآن — مادية دسمة للجدال والخصومة بين العلماء . منذ أن رفع — الجعد بن درهم — صوته بتكذيب القرآن في اتخاذ إبراهيم خليلاً . وفي تكليم موسى عليه السلام ، وغير ذلك ، وكان من قوله ، إن فصاحة القرآن غير معجزة . وأن الناس قادرون على الإتيان بمثلهما وأحسن منها ، فضحى به خالد بن عبيد الله القسري في عيد الأضحى في نحو سنة ١٢٤ من الهجرة <sup>(٢)</sup> .

ومنذ ذلك الحين أخذ مداد العلماء ينسال في هذه القضية من أمثال — أبي إسحاق إبراهيم بن سيار النظام — والجسّاحظ والرمائي والخطابي والباقلاني وعبد القاهر الجرجاني وغيرهم على اختلاف منازعهم الثقافية ومناهجهم الدراسية ونظراتهم التحليلية وعقائدهم الدينية وبياناتهم العلمية .

ولست بصدد الحديث عن قضية الإعجاز وعلمائها لأنها تحتاج إلى سفر مستقل على الرغم من كثرة البحوث فيها قديماً وحديثاً ولكني منصرف إلى قضية "موهم التناقض في القرآن الكريم" التي تسلك إلى القول بها الملحدون في القديم والحديث بغية الطعن في القرآن الكريم ولذلك كانت من القضايا الخطيرة التي أولاها العلماء بالدراسة في إطار حديثهم عن إعجاز القرآن . وأن من مظاهر إعجازه عدم وقوع

(١) معجم الأدباء ١٩ / ١٥٩ ط دار المأمون القاهرة .

(٢) ينظر كتاب — الظاهرة القرآنية — ٤٢ .



الاختلاف بين آياته التي تزيد على ستة آلاف . مع طول مدة الوحي وتراخي الزمن بين نزول أول آية على رسول الله ﷺ .

وهي - : ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق / ١] وبين آخر آية نزلت وهي قوله تعالى : ﴿وَأَسْأَلُومًا تَرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [البقرة / ٢٨١] .

بل إن سورة البقرة ظلت تنزل فيما يقرب من عشر سنوات . ولم يحل طول زمن الوحي دون هذا التناسق العجيب والترتيب الدقيق والتألف العميق والتكامل والترابط بين معانيه والإسجام بين ألفاظه . على مستوى السورة الواحدة وعلى مستوى السور كلها . ومع ذلك حاول السطحيون من الملحدّين قديما وحديثا أن يختلقوا تناقضا بين آياته ولكن العلماء كانوا لهم بالمرصاد . ونعرض لجهودهم في القديم والحديث .

### جهود العلماء القدامى :

#### ١ - الإمام الشافعي رحمه الله :

أشير إلى أن أنظار العلماء قد اتجهت إلى محاولة التوفيق بين الاختلاف الذي وقع في الحديث النبوي أولا وذلك لتعدد هذه الأحاديث المختلفة ودخولها مباشرة في الفرائض اليومية للمسلمين وكثرة الاختلافات حولها . فكان لا بد من بيانها وكشف النقاب عن مضمونها حتى يكون المؤمن على بصيرة من أمره في دينه .

ومن أوائل هذه الكتب — اختلاف الحديث — للإمام الشافعي رحمه الله  
المتوفى ٢٠٤ هـ .

وقد وضع فيه أن السنة بيان للقرآن . وأحيانا تكون مخصصة  
لعموم القرآن . وأن السنة تابعة للقرآن . ولا تتسخ القرآن وإنما ينسخ  
القرآن بقرآن مثله <sup>(١)</sup> .

وتناول الأحاديث المختلفة من خلال الأبواب المتعددة التي تدخل  
في الإطار الفقهي . وجمع بينها جمعا يزيل ما بينها من اختلاف ،  
وكان هذا الجمع مرده إلى تعدد الروايات وكل رواية مناسبة لمقامها .  
أو إلى تنوع الأحكام أو للدلالة على حكم الإباحة والجواز إلى غير ذلك  
مما هو مبسوط في الكتاب وذلك مثل عرضه لأحاديث الوضوء . من  
أنه ﷺ تَوَضَّأَ فغسل مرة واحدة ومرتين مرتين وثلاثا ثلاثا .

فذهب الشافعي إلى أنه لا يقال لشيء من هذه الأحاديث إنه  
مختلف ولكن يقال أقل ما يجزئ من الوضوء مرة وأكمل ما يكون من  
الوضوء ثلاث <sup>(٢)</sup> .

وكذلك سجوده وعدم سجوده عند قراءة سورة النجم فيما روى  
عن أبي هريرة — أن رسول الله قرأ بالنجم فسجد وسجد الناس معه إلا  
رجلين . قال أرادا الشهرة .

وفما روى عن زيد بن ثابت — أنه قرأ عند رسول الله بالنجم  
فلم يسجد فيها .

(١) اختلاف الحديث ٣٥ — ٤٢ .

(٢) المصدر السابق .

**قال الشافعي :** " وفي هذين الحديثين دليل على أن سجود القرآن ليس بحتم ولكننا نحب أن لا يترك لأن النبي عليه السلام سجد في النجم وترك<sup>(١)</sup> .

## ٢ - ابن قتيبة :

وثرأخي الزمن وجاء أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة ٢١٣ هـ — ٢٧٦ هـ — ووضع كتابه — تأويل مختلف الحديث — قال عنه السيد صقر " وهو كتاب فريد . تحدث فيه عن موقف علماء الكلام من أهل الحديث وما تحدثوا عنهم به من شتى التهم والمثالب . وعرض بالنقد لما ذهب إليه النظام من اعتراضه على أبي بكر وعمر وعلي . وطعنه على ابن مسعود وحذيفة وأبي هريرة . ونقد كذلك ثمانية بن الأشرس ومحمد بن الجهم البرمكي والجاحظ وأبا هذيل العلاف وغيرهم وعرض لأهل الرأي ، وأبان عن مناقبتهم للكتاب والسنة . وأدار الجزء الأكبر من كتابه على الأحاديث التي ادعى عليها التناقض والاختلاف ومخالفة القرآن والأحاديث التي زعموا أن النظر يدفعها . وحجة العقل تدمعها . فكشف عن معانيها التي صرفهم عن فقهيها الهوى الجموح . ولفتهم عن وجه الحق فيها إلحاد الضمائر والقلوب والعقول<sup>(٢)</sup> .

(١) اختلاف الحديث — ٤٤ — ٤٥ .

(٢) تأويل مشكل القرآن ٢٤ / ٢٥ .

وأما الكتاب الآخر لابن قتيبة فهو — تأول مشكل القرآن — تناول فيه طعون الطاعنين على لغة القرآن وردها وأبان عن تهافتها بلغة العالم اثبت والفقيه المسلم .

يقول ابن قتيبة "وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون ولغوا فيه وهجروا واتبعوا — ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله — بأفهام كئيلة وأبصار عليلة ونظر مدخول فحرفوا الكلام عن موضعه وعدلوه عن سبيله ثم قضوا عليه بالتناقض والاستحالة واللحن وفساد النظم والاختلاف .

وأدلووا في ذلك بعقل . ربما أمالت الضعيف الغمر والحدث الغر . واعترضت بالشبه في القلوب وقدحت بالشكوك في الصدور . ولو كان ما نحلوا إليه على تقريرهم وتأويلهم . لسيق إلى الطعن به من لم يزل رسول الله ﷺ . يحتج عليه بالقرآن ويجعله العلم لثبوته والدليل على صدقه . ويتحداه في موطن بعد موطن . على أن يأتي بسورة من مثله وهم الفصحاء والبلغاء والخطباء والشعراء . والمخصوصون من بين جميع الأنام بالألسنة الحداد واللدد في الخصام مع اللب والنهي وأصالة الرأي . وقد وصفهم الله بذلك في غير موضع من الكتاب وكانوا مرة يقولون . هو سحر . ومرة يقولون ، هو قول الكهنة . ومرة أساطير الأولين .

ولم يحك الله تعالى عنهم . ولا بلغنا في شيء من الروايات . أنهم جذبوه من الجهة التي جد به منها الطاعنون فأحببت أن أفصح عن كتاب الله . وأرمي من ورائه بالحجج النيرة والبراهين البينة وأكشف



للناس ما يلون . فألفت هذا الكتاب . جامعاً لتأويل مشكل القرآن . مستنبطاً ذلك من التفسير بزيادة في الشرح والإيضاح . وحاملاً ما لم أعلم فيه مقالاً لإمام مطلع على لغات العرب لأرى به المعاند موضع المجاز وطريق الإمكان من غير أن أحكم فيه برأى أو أقضى عليه بتأويل<sup>(١)</sup> .

وهكذا أخذ ابن قتيبة على عاتقه عبء الدفاع عن القرآن الكريم . ورد طعون الملحدين ، من طعنهم على القراءات القرآنية وعلى المتشابه وادعاء اللحن في القرآن . وادعاء التناقض والاختلاف في آياته .

وبهنا هنا أن نسجل جهوده فيما نحلوه من التناقض في القرآن الكريم .

وبالنظر في الباب الذي عقده تحت عنوان — باب التناقض والاختلاف — وهو لا يتجاوز العشر ورقات جمع فيه طائفة من الآيات القرآنية . بعضها يدخل في باب الاختلاف والتناقض وبعضها لا يدخل فيه . ويمكن توزيعها على المحاور التالية .

**الأول : التناقض** . وقد ذكر فيه ما يقرب من اثنتي عشرة آية وهي المشهورة في هذا الباب مثل قوله تعالى : ﴿فَيَوْمَذَلِكَسَأَذِّنُ ذُنُوبَهُمْ إِنْ سَأَلْتَهُمْ لَاقُوا رَبَّهُمْ فَنَدَبُوا لَكُمُ الْمَاجِدَ فَأَنصَبُوا عَلَيْكُمْ فَلَقُوا رَبَّهُمْ فَسَوَّاهُمْ وَوَجَعَلَهُمْ فِي سِجْنٍ ثَمَوِيلَ فِجْنٍ فَأَنذَرْتُ لَهُمْ إِفْجَارَهُمْ﴾ [الحجر : ٩٢] .

(١) تأويل مشكل القرآن ٢٢ / ٢٣ .

وقوله : ﴿إِنَّمَا لَا تَخْتَصِمُوا لَدِيَِّ وَقَدْ قَدِمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْمَوْعِدِ﴾ [لق : ٢٨] مع قوله فى موضع آخر : ﴿إِنَّمَا إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ [الزمر : ٢١] .

وآيات سورة فصلت : ﴿إِنَّمَا أَنتُمْ لَكَفَرُونَ بِالَّذِى خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ...﴾ [فصلت : ٩ - ١٢] .

فنلاحظ أنه لم يستقص الآيات فى الأبواب المختلفة واكتفى بالمشهور منها . وكان جوابه عاما ينطبق على أكثر من موضع كما فى قوله عن الآيات الأربع الأول إنها أحوال ومواقف . يسألون فى موقف ولا يسألون فى آخر ويختصمون فى موقف ولا يختصمون فى موقف آخر وذلك بسبب طول زمن الموقف العظيم .

وأما آيات سورة فصلت فنظر إلى تقدم خلق الأرض على السماء . واعتبره هو الأصل . وأما قوله تعالى — والأرض بعد ذلك دحاها — فاعتبر أن قوله — دحاها — لا يتناقض مع — خلق الأرض — لأن الله خلقها ثم خلق السموات ثم دحا الأرض أى بسطها ومدها<sup>(١)</sup> .

ولم ينظر إلى التناقض الموجود كذلك فى عدد أيام الخلق وقد بسطنا هذه المسائل من خلال استقصاء الظاهرة الأسلوبية كما تحدث عنها القرآن . وبينما ما رأينا فيها ولعله الصواب .

(١) ينظر تأويل مشكل القرآن ص ٦٧ / ٦٨ .

**الثاني: الاعتراض .** كما في قولهم — كيف تكون في النار

شجرة والنار تأكل الشجر ؟ وذلك بالنظر إلى قوله تعالى : ﴿ليس لهم طعام إلا من ضرع﴾ — وقوله — : ﴿إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم طلعها كأنه رؤوس الشياطين﴾ وقد رأى ابن قتيبة أن ذلك من النباتات النارية أو من جوهر لا تأكله النار ولو كانت على ما نعلم لم تبق على النار وإنما دلنا الله سبحانه على الغائب عنده بالحاضر عندنا . فالأسماء متفقة للدلالة والمعاني مختلفة<sup>(١)</sup> .

**الثالث: خفاء المناسبة .** كما في قوله تعالى — : ﴿وان

خفتم ألا تسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾ [النساء : ٣] .

فما علاقة الحديث عن اليتامى بعلاقة الحديث عن نكاح النساء الحرائر .. إنها علاقة خفية ولكن ابن قتيبة يستظهرها من خلال المعنى فيقول . فكما تخافون ألا تعدلوا بين اليتامى إذا كفلتموهم فخافوا أيضا ألا تعدلوا بين النساء إذا نكحتموهن . فانكحوا اثنين وثلاثا وأربعا ولا تتجاوزوا ذلك فتعجزوا عن العدل<sup>(٢)</sup> .

وقال ابن عباس قصر الرجال على أربع من أجل اليتامى يقول — لما كان النساء مكفولات بمنزلة اليتامى وكان العدل على اليتامى

(١) تاويل مشكل القرآن ٧٠ .

(٢) تاويل مشكل القرآن ٧٠ .

شديداً على كافلهم - قصر الرجال على ما بين الواحدة إلى الأربع من النساء ولم يطلق لهم ما فوق ذلك . لئلا يميلوا <sup>(١)</sup> .

هذه هي أهم النقاط التي أدار ابن قتيبة باب التناقض عليها . وهي - الاعتراض والتناقض وخفاء المناسبات وهي من الأمور المشكلة التي يوهم ظاهرها الاختلاف والتناقض بين الآيات القرآنية . وتعالى عن ذلك علواً كبيراً .

### ٣ - الزركشي :

وتناول الزركشي هذا الموضوع تحت عنوان - معرفة موهم المختلف - وذكر أن كلام الله عز وجل منزّه عن الاختلاف كما قال الله تعالى : ﴿لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء : ٨٢] ولكن قد يقع للمبتدئ ما يوهم اختلافاً وليس به ، فاحتيج لإزالته . كما صنّف في مختلف الحديث وبيان الجمع بينهما <sup>(٢)</sup> .

وأشار إلى المصادر الأولى التي تناولت هذا الموضوع على يد العلماء . من أمثال ابن عباس وقطرب والحسن البصري وغيرهم وأنه قديم قدم الدراسات القرآنية .

وأشار إلى تفرقة الغزالي بين الاختلاف في ذات القرآن وبين اختلاف الناس فيه . وأن اختلاف الناس فيه عبارة عن تباين في الآراء واختلاف في الفهم .

(١) تاويل مشكل القرآن ٧٢ .

(٢) البرهان في علوم القرآن ٢ / ٤٥ .



وهذا أمر طبعى نشأ عنه المصيب والمخطئ والمعنى العام والمعنى الذى لا يدركه إلا الخواص .

**قال الغزالي :** " الاختلاف لفظ مشترك بين معان وليس المراد نفي اختلاف الناس فيه . بل نفي الاختلاف عن ذات القرآن يقال . هذا كلام مختلف أى لا يشبه أوله آخره فى الفصاحة إذ هو مختلف أى بعضه يدعو إلى الدين وبعضه يدعو إلى الدنيا . أو هو مختلف للنظم فبعضه على وزن الشعر وبعضه منزحف . وبعضه على أسلوب مخصوص فى الجزالة وبعضه على أسلوب يخالفه . وكلام الله تعالى منزّه عن هذه الاختلافات . فإنه على منهاج واحد فى النظم مناسب أوله آخره . وعلى مرتبة واحدة فى غاية الفصاحة . فليس يشتمل على الغث والسمين . ومسوق لمعنى واحد وهو دعوة الخلق إلى الله تعالى . وصرفهم عن الدنيا إلى الدين وكلام الأدميين يتطرق إليه هذه الاختلافات . إذ كلام الشعراء والمترسلين إذا قيس عليه وجد فيه اختلاف فى منهاج النظم ثم اختلاف فى درجات الفصاحة . بل فى أصل الفصاحة حتى يشتمل على الغث والسمين . فلا تتساوى رسلتان ولا قصيدتان . بل تشتمل قصيدة على أبيات فصيحة .

وأبيات سخيفة . وكذلك تشتمل القصائد والأشعار على أغراض مختلفة . لأن الشعراء والفصحاء — فى كل واحد يهيمون — فتارة يمدحون الدنيا . وتارة يذمونها . وتارة يمدحون الجبن فيسمونه حزما . وتارة يذمونهم ويسمونهم ضعفا . وتارة يمدحون الشجاعة ويسمونهم صراحة . وتارة يذمونها ويسمونهم تهورا . ولا ينفك كلام آدمى عن

هذه الاختلافات . لأن منشأ هذه الاختلافات اختلاف الأغراض واختلاف الأحوال . والإنسان تختلف أحواله . فتساعده الفصاحة عند انبساط الطبع وفرحه . ويتعذر عليه عند الانقباض ، ولذلك تختلف أغراضه فيميل إلى الشيء مرة ويميل عنه أخرى فيوجب اختلاف الأحوال والأغراض اختلافا في كلامه بالضرورة . فلا تصادف اللسان يتكلم في ثلاث وعشرين سنة . وهي مدة نزول القرآن . فيتكلم على غرض واحد ، وعلى منهج واحد ، ولقد كان رسول الله ﷺ بشرا تختلف أحواله ، فلو كان هذا كلامه أو كلام غيره من البشر لوجد فيه اختلاف كثير <sup>(١)</sup> .

والإمام الغزالي يفسر نفى الاختلاف عن القرآن . وأنه وجه من وجوه إعجازه وأنه دليل على عدم صدوره عن نفس بشرية <sup>(٢)</sup> .

وأشار الزركشي إلى الاختلاف الجائز والممنوع في القرآن الكريم نقلا عن أبي بكر الصيرفي . قال " جماع الاختلاف والتناقض أن كل كلام صح أن يضاف بعض ما وقع الاسم عليه إلى وجه من الوجوه فليس فيه تناقض . وإنما التناقض في اللفظ ما ضاده من كل جهة على حسب ما تقتضيه الأسماء ولن يوجد في الكتاب ولا في السنة شيء من ذلك أبدا . وإنما يوجد فيه النسخ في وقتين بأن يوجب حكما ثم يحله . وهذا لا تناقض فيه . وتناقض الكلام لا يكون إلا في إثبات ما نفى . أو نفى ما أثبت بحيث يشترك المثبت والمنفى في الاسم والحدث

(١) البرهان في علوم القرآن ٢ / ٤٦ ، ٤٧ .

(٢) الإعجاز البلاغي ٥٥ .

والزمان والأفعال والحقيقة . فلو كان الاسم حقيقة في أحدهما وفي الآخر مستعاراً . ونفى أحدهما وأثبت الآخر لم يعد تناقضاً<sup>(١)</sup> .  
ثم تطرق إلى بيان الأسباب الموهمة للاختلاف وحصرها فيما يلي :

**الأول :** وقوع المخير به على أحوال مختلفة وتطويرات شتى  
كما في خلق آدم عليه السلام .

**الثاني :** اختلاف الموضوع كما في آيات السؤال وعدم السؤال .

**الثالث :** اختلاف جهتي الفعل كما في قوله تعالى — فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم . أضيف القتل إليهم على جهة الكسب والمباشرة ونفاه عنهم باعتبار التأثير .

**الرابع :** الاختلاف في الحقيقة والمجاز .

**الخامس :** الاختلاف باعتبارات مختلفة كقوله — فبصرك اليوم حديد — وقال — خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي — قال قطرب — فبصرك — أي علمك ومعرفتك بها قوية . من قولهم — بصر بكذا وكذا أي علم . وليس المراد رؤية العين<sup>(٢)</sup> .

وكل ذلك قد استظهرناه من خلال دراسة التناقض التحليلية في الفصل الثاني وبيننا موضعه الصحيح من خلال السياق . وأبرزنا السمات البلاغية المتعددة من جمع الآيات المتناظرة والتي تدخل في إطار ظاهرة واحدة .

(١) البرهان في علوم القرآن ٢ / ٥٣ .

(٢) المرجع السابق ٢ / ٥٤ وما بعدها بتصرف .

وذكر الزركشى مواقع التعارض . بأنه يكون فى الآيات القرآنية  
أو بين القراءات القرآنية أو بين القرآن والسنة وأشار إلى مرجحات  
التعارض كما ذكرها العلماء . ولكنها إشارات مقتضية . تقول على  
التاريخ أو على الناسخ والمنسوخ أو على المكى والمدنى أو على العلم  
والخاص أو على ما يعلم بالضرورة دون ما يعلم باللفظ<sup>(١)</sup> .

وحسب الزركشى تلك المحاور التى أقام عليها هذا الموضوع  
وإن كان قد عول فيه على ما قاله العلماء . من أمثال الغزالى والبعوى  
والإسفرائينى والعز بن عبد السلام وابن المنير .

وكانت جهة التوفيق بين الآيات إشارات موجزة لم تربط  
بالسياق . وقد بسطناها وربطناها بسياقها وأبرزنا ما فيها من دلالات  
بلاغية وظواهر أسلوبية فى مواضعها من هذا البحث .

#### ٤ - السيوطى :

وجاء السيوطى المتوفى ٩١١هـ ويعقد فصلا - فى مشكله  
وموهم الاختلاف والتناقض - وهو فى مجمله يكاد يكون منقولا عن  
الزركشى فى البرهان وهو يصرح بذلك فىقول - قال الزركشى فى  
البرهان . وينقل الآيات والجمع بينها وما قاله العلماء الذين نقل عنهم  
الزركشى<sup>(٢)</sup> .

(١) ينظر المرجع السابق ٢ / ٤٨ .

(٢) ينظر الإتيان ٢ / ٢٧ .

### جهود العلماء المعاصرين :

١ - بعد فضيلة الشيخ محمد متولى الشعراوى من أبرز العلماء المعاصرين الذين فطنوا إلى ما يثيره المستشرقون حول أسلوب القرآن الكريم . وقد نشر كثيراً من خواطره العلمية فى تفسير القرآن الكريم وفى أحاديثه فى موضوعات متفرقة . بلغت ما يقرب من - ٧٥٠ - ساعة فى التلفزيون وفى الإذاعة .

وهى فى مجموعها نظرات علمية دقيقة استطاع الشيخ أن يوظف ثقافته المتنوعة . وعيبريته اللغوية وفكره الشاقب وعقليته المنظمة ونظره المستوعب للأشياء والنظائر . وقدرته الفائقة على ملاحظة الفروق الدقيقة بين الآيات التى تتحدث عن موضوع واحد . والمغزى من وراء هذه الفروق فى إبراز نواحى الإعجاز المتعددة فى القرآن الكريم . وبيان أنه كلام الله عز وجل . وأنه معجزة الرسول عليه الصلاة والسلام الخالدة إلى يوم الدين . وأن ما يتعلق به الملحدون والمستشرقون من إيجاد ثغرات فى أسلوبه للطعن على القرآن . هى خيوط أو هى من بيت العنكبوت وقد استفرغت أحاديث الشيخ الشعراوى من تسجيلاتها فى كتب عرفت باسمه مثل - تفسير الشعراوى - ومعجزة القرآن - وهذا هو الإسلام ، وشبهات وأباطيل حول الإسلام . وغير ذلك مما هو منشور فى المجالات والصحف والكتيبات . وهذه الكتب وإن كانت من عمل غيره إلا أنها منسوبة إليه باعتباره هو قائلها .

وسنقصر الحديث على ما قاله تحت عنوان — التناقض فى القرآن الكريم — فى كتاب — معجزة القرآن .

ويستهل الشيخ الشعراوى كلامه بأن الإدعاء بأن هناك تناقضاً فى القرآن هو الذى شغل بال المستشرقين ومن يحاول هدم الدين . ولو أن هؤلاء الذين بذلوا جهداً مكثفاً فى محاولة إظهار أشياء متناقضة . صرفوا جهودهم فى محاولة لفهم القرآن لوصلوا إلى عظمة القرآن . وإذا كان القرآن هو كلام الله تعالى — والله منزله عن الخطأ ومنزه عن النسيان ومنزه عن كل ما فى البشر من تناقض فإن وجود أى تناقض ولو كان ظاهرياً يساعدهم على هدم المعجزة وعلى الإدعاء بأن هذا الكلام هو قول رسول الله ﷺ . وليس منزلاً من عند الله وهذا الموقف منهم اليوم هو الذى يجعل العقل البشرى ينشط فى محاولة للرد عليهم . وبذلك يستبين الأمر على حقيقته من كون القرآن هو كلام الله نزل على قلب رسول الله ﷺ (١) .

وتناول بعد هذه المقدمة . الآيات التى زعموا أنها متناقضة . وأولها تلك الآيات التى ذكرت أن الله خلق السموات والأرض فى ستة أيام . وقارنها مع آيات سورة فصلت ٩ — ١٢ .

وتناول الآيات التى ذكرت كلمة — الود — وكلمة — المعروف —

كما فى قوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ وَأَبْنَاؤَهُمْ﴾ [المجادلة : ٢٢] .

(١) ينظر : معجزة القرآن ٦٥ بتصرف .



وقوله تعالى : ﴿أَوَإِن جَاهِدَكَ عَلَىٰ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفٌ﴾ في الآية الأولى يقول — لا تؤادوهم — وفي الثانية يقول وصاحبهما معروفسا . كيف يمكن أن يستقيم أمران مختلفان في نفس الشيء .

وبفرق الشيخ بين اللفظين بأن المعروف يفعلُه الرجل لمن يحبه بقلبه ومن لا يحب ، ولكن المودة التي في القلب لا تكون إلا لمن يحب فالمودة النابعة من القلب لا تكون مع من يحارب الله ورسوله فالمودة تستدعي أن تكون مع الشخص . والمعروف لا يستدعي ذلك . ولذلك نهانا الله عن المودة مع الذين يحاربون الله ورسوله ، ولم ينهنا عن المعروف مع الوالدين المشركين بل هو سبحانه وتعالى أمرنا بذلك . فنفعله إرضاء لله عز وجل<sup>(١)</sup> .

وتناول الآيات التي تثبت السؤال يوم القيامة والأخرى التي تنفيه وذكر أن السؤال عندما ينفي . يكون المقصود منه نفي أن يكون للعلم أو المعرفة وعندما يثبت يكون المقصود منه إشهاد الناس على أنفسهم وتقديرهم بالحقيقة الواقعة يوم الحساب .

وتناول كذلك قوله تعالى — ولا تزر وازرة وزر أخرى — وقوله تعالى — وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم\* وبين أن الأولى للضال والثانية للضال والمضل .

(١) معجزة القرآن ٧١ بتصرف .

وكذلك قوله تعالى — أتى أمر الله فلا تستعجلوه — وكذلك قوله تعالى — ووصينا الإنسان بوالدين إحسانا حملته أمه كرها ووضعته كرها .

وقوله تعالى — ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن .

يأتى المستشرقون ويقولون لماذا خص الأم بالذكر دون الأب . الذى ضمن فى قوله — بوالديه — ؟

ويجيب الشيخ الشعراوى عن ذلك بأن الأم تقوم بمهمة صعبة من حمل ووضع وإرضاع وتربية حتى يصير الابن شابا عاقلا . وهذا الجزء من فضل الأم غير مدرك ولا منظور من قبل الابن . فلذلك لفته إليه وخصها بالذكر لتقرير هذا الفضل الذى لا يدركه الطفل إلا بالنص عليه من قبل الذى أوجده<sup>(١)</sup> .

وأما فضل الأب عليه فإنه يدركه عندما يجد أباه يحقق له ما تصبو إليه نفسه ، فليس بحاجة إلى النص عليه . فالفرق أن تعب الأم غير مدرك وتعب الأب مدرك . ولذلك خصت الأم دون الأب بالذكر ومع ذلك جمعا فى الإحسان إليهما . ولذلك جاءت التوصية بالأم فى الحديث المشهور ثلاث مرات . من أحق الناس بحسن صحابتي يا رسول الله قال أمك . قال ثم من ؟ قال أمك . قال ثم من ؟ قال . أمك . قال ثم من ؟ قال أبوك .

(١) معجزة القرن ٧٣ بتصرف .

والشيخ الشعراوي عندما يتناول هذه الآيات فإن تناوله لها لم يكن بعيدا عن تناول العلماء القدماء لها . فقد تناول الكثير منها ابن قتيبة والزركشي وكذلك المفسرون من أمثال ابن كثير والطبري والزمخشري وغيرهم . ولكنه استطاع أن يقدمها إلى الناس بلغته الرشيدة وكلامه العذب الذي يداخل القلب والعقل على السواء .

ورحم الله الشيخ الشعراوي فقد قدم الكثير من العلم الغزير لأبناء المسلمين في كل أنحاء العالم .

وقد تناولنا هذه الآيات بإفاضة واتساع في فصل الدراسة التطبيقية من الوجهة البلاغية .

٢ - الأستاذ الدكتور / عبدالعزيز إبراهيم المطعنى والدكتور عبدالعزيز العظيم صاحب القلم الجاد والمداد الثقيل له باع طويل في الدفاع عن حياض الإسلام والذود عن حرمانه .

والتصدى لكل من تمسول له نفسه أن ينال من قرآنه وسننه والمطلع على كتابه - افتراءات المستشرقين على الإسلام عرض ونقد - يرى هذا الكم الهائل من أباطيل المستشرقين التسي أذاعوها في مؤلفاتهم وكتاباتهم حقدا وحسدا من عند أنفسهم على الإسلام وأهله . لأنهم يدركون عظمتهم وقوته وأنه سر عظمة وقوة المسلمين في الصدر الأول حينما دانت لهم الدنيا بأسرها . ومن ثم فهم يحاولون إطفاء نور هذه القوة بشتى الوسائل . فينقذون إلى الطعن في القرآن أو في مسنة رسول الله عليه الصلاة والسلام أو تشويه الإسلام في عيون الناس .

ومن هذه الأباطيل التي نشروها "القرآن لا يخلو من التناقض في ألفاظه ومعانيه" :

وقد رأى الدكتور عبدالعظيم أن هذا القول الاستشراقي على القرآن ليس بجديد وإنما هو امتداد لأسلافهم من الملاحدة القدماء . وكما قبض الله للقرآن نخبة من العلماء الأفذاذ في القديم من أمثال ابن قتيبة والقاضي عبدالجبار . فكشفوا زيفهم ودمغوا حججهم ودحضوا أباطيلهم . كذلك العلماء المجاهدون والمجتهدون في العصر الحاضر . يضعون كل ما يتقول به المبشرون تحت مجهرهم الناقد ويصرهم النافذ ليندوه في مهده فيصبح أثرا بعد عين ، وجسما بلا روح .

وهدف المستشرقين من هذا الإدعاء هو الوصول إلى أن القرآن ليس من عند الله لأن الاختلاف دليل الاضطراب والتهافت وذلك من سمات البشر وخلق القرآن من هذا التناقض دليل على أنه من عند الله . وهم يسمعون جادين لهدم هذا المعنى الذي أشار إليه القرآن بقوله تعالى : «أفلا يتدبرون القرآن» ولو كان من عند عزيز الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا .

ويقول : " وما توهمه خصوم الدعوة قديما وحديثا من اختلاف في القرآن مرده إلى ثلاثة أسس يزول معها كل اشتباه <sup>(١)</sup> .

**وذكر الأساس الأول .** وهو الناسخ والمنسوخ . والمعرفة الدقيقة بالناسخ والمنسوخ ترفع القول بوجود الاختلاف وضرب مثلا بالآيتين

(١) افتراءات المستشرقين على الإسلام ٢٢ \*

رقم ٢٣٤ ، و ٢٤٠ من سورة البقرة ، وهما — ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً... والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهن ما عا إلى الحول غير إخراج﴾  
وظاهر الاختلاف بين الآيتين هو تحديد زمن العدة بالنسبة للمتوفى عنها زوجها . مرة بأربعة أشهر وعشراً ومرة بالحول . ولكن يزول هذا الاختلاف إذا علمنا أن الآية الأولى ناسخة للآية الثانية .

**والأساس الثاني :** اختلاف المعنى من عبارة إلى أخرى وضرب لذلك مثلاً بما صنعه الإمام أحمد بن حنبل مع زنادقة عصره الذين كانوا يكثرون من اللغط حول آيات الكتاب مثل قوله تعالى : ﴿رب المشرق والمغرب﴾ [الشعراء: ٢٨] ، ﴿رب المشرقين ورب المغربين﴾ [الرحمن : ١٧] ، ﴿فلا أقسم برب المشارق والمغارب﴾ [المعارج : ٤٠] .  
فقد جاءت الأولى بالإنفراد والثانية بالتثنية والثالثة بالجمع . قال الإمام "أما رب المشرق والمغرب فهذا اليوم الذى يستوى فيه الليل والنهار — الاعتدالين — وأما رب المشرقين ورب المغربين . فهذان أطول يوم وأقصر يوم فى السنة .  
وأما رب المشارق والمغارب ، فالمراد مشارق العام كله ومغارب العام كله .

" وهذا الأساس خرجت عليه مئات الصياغات المختلفة فى القرآن الحكيم مع وحدة المقام من حيث الظاهر وتقارب المعانى" (١) .

### والأساس الثالث . القراءات :

" والقراءة القرآنية وجه من الوجوه التى نزل بها القرآن وهى لا تعم كل آيات القرآن ولا كل ألفاظه بل تختص ببعض الكلمات . وثمرتها تيسير القرآن للذكر والتلاوة ثم تكثير المعنى والقراءات عموما دور بارز فى ثراء معانى القرآن . كما أن القراءة القرآنية لا تعدو أن تكون تغييرا طفيفا يطرأ على الكلمة كإحلال حرف مكان حرف أو ضبط لحرف مكان ضبط آخر أو مجيء الفعل مبنيا للمعلوم فى قراءة ومبنيا للمجهول فى قراءة أخرى . وأيا كان أمر القراءة فمحال أن تكون مظهر تناقض أو اضطراب فى البيان القرآنى المعجز كما يدعى — جولد زيهر — اليهودى المجرى وبلاشير — المستشرق الفرنسى وغيرهما .

ومما نلاحظ للقراءات القرآنية منها ما جاء فى قوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بيا فتنوا أن تصيوا قوما بجهالة﴾ [الحجرات : ٦] قرأ حفص عن عاصم ، فتنوا — وقرأ آخرون فتنيتوا — والتبيين هو استجلاء الأمر والتثبيت قريب منه وكلاهما مطلوب من المؤمن عند سماع ما يشك فيه (٢) .

(١) المرجع السابق ٢٣ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٤ .



هذه هي الأسس الثلاثة التي أشار إليها الدكتور / عبدالعظيم في كتابه سالف الذكر ، وهي مظهر لوجود اختلاف كثير يقع تحت وطأته من لم يتمرس بأسلوب القرآن ويعرف ظواهره الأسلوبية ودقائقه الدلالية فمعرفة الناسخ والمنسوخ وأن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى والإطلاع على وجوه القراءات القرآنية وأسرارها البلاغية والتكامل الدلالي بينها . هذه الأسس وغيرها مما أشار إليه علماء علوم القرآن والمفسرون من معرفة العام والخاص والمطلق والمقيد والحقيقة والمجاز والمحكم والمتشابه والمقدم والمؤخر ومنطوقه ومفهومه كل ذلك كفيل بإزالة ما يقع في النفس من وجود شبح الاختلاف أو التناقض في القرآن الكريم . ولو اطلع الخصوم على تلك الدقائق الأسلوبية التي استظهرها علماء التفسير وعلوم القرآن ونظروا إليها بعين الإنصاف بعيدا عن عين الحقد والإجحاف لسلّموا لهم بكل ما قالوه وأدركوا أن القرآن الكريم كتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه — تنزيل من حكيم حميد .

### ٣ - الأستاذ عبدالله كنون :

تناول الأستاذ عبدالله أباطيل الشيوعي الروسي رحما سوف . التي نشرها في كتيب بعنوان — هل يمكن الاعتقاد بالقرآن؟ — وفندها وبين بطلانها وتهافتها . وكلها تدور حول القرآن الكريم . في موضوعات مختلفة. وقد رد عليه في كتيب عنوانه — الرد القرآني على كتيب . هل يمكن الاعتقاد بالقرآن ؟

**نقتطف منه هذه النصوص :**

### ١ - تحت عنوان - ما هو القرآن ؟

يقول رحمتوف "القرآن هذه الكلمة السحرية التي ظهرت منذ مئات السنين . ما تزال تضرب قلوب المسلمين بسياط الفزع والخوف" .  
وهى - كما يقول الأستاذ عبدالله - أعظم أكذوبة يسطرها هذا المؤلف فى كتيبه على المسلمين من غير حياء ولا خجل وهم شعوب وأمم يعدون بمئات الملايين . وينتثرون فى بقاع الأرض من جميع القارات وما فيهم إلا من يؤمن ويشعر بأن القرآن كتاب هداية ونور . وطمأنينة تشيع فى النفوس ورحمة تغمر القلوب . يفرعون إليه عند الكروب . ويفرجون به الغم ويستوحون منه المعارف والعلوم ويعتبرونه العروة الوثقى والصلة المكنية بينهم وبين الخالق عز وجل لأنه كتاب الله الحكيم ورسالته إلى الناس أجمعين" (١) .

### ٢ - ويقول عن أسلوب القرآن :

" إنشاء القرآن غير منسجم . وتناقضاته كثيرة . وتصوراته مبهمه وهو يطنب كثيرا فى مسألة الجهاد والزكاة ، وتوعده غير المؤمنين وفيه قسم طيب يختص بالثناء على الله والحديث عن رسوله محمد ﷺ .

ويقول الأستاذ عبدالله "إن الحكم على إنشاء القرآن قضية ليست مما يحكم فيه أمثال المؤلف من الأجانب عن اللغة العربية . الذين لا

(١) الرد القرائى ١٧ •

يفهمون حتى مدلولات ألفاظها وجملها ويقعون بسبب ذلك فى أغسلاط  
شنيعة مثل التى وقعت له فى حديثه عن أسماء القرآن وتعداد آيه .  
وحسب المؤلف لو كان معه قليل من الإنصاف أن يقتنع بقول  
علماء العرب والمسلمين . إن أسلوب القرآن معجز وأنه السذرة  
والسنام فى البلاغة العربية ويشايهم على ذلك من لم يعمه التعصب  
من المستعربين الأجانب (١) .

### ٣ - ويقول عن . كيف خلق الله العالم ؟

" يؤكد القرآن أن الله قال - كن - فظهرت السموات والأرض  
فى لحظة واحدة وذلك حسب ما جاء فى السورة ٦ الآية ٧٣ (٢) .  
وقد فصلنا القول فى ذلك فى الحديث عن آيات سورة فصلت .

٤ - ويقول عن خلق الإنسان "إن خرافة خلق الإنسان ونفخ الروح  
فيه وإعطائه السمع والبصر والفؤاد هى كذلك مناقضة للعقل وسنرى أنه  
لا يبين هذه المناقضة وإنما يمضى متعسفا فى ظلمات المجهول ليأتينا  
بخرافة تخلق الإنسان من القرد التى أكل الدهر عليها وشرب" (٣) .  
وقد فصلنا القول فى خلق آدم عليه السلام فى موضعه .

### ٥ - ويقول عن تناقضات القرآن :

" وفوق ما يحتوى عليه القرآن من التكرار الكثير فإن ما يقرب  
من ٣٠٠ آية قرآنية كلها يناقض بعضها بعضا . لكن اللاهوت

(١) الرد القرآنى ٢٤ .

(٢) المرجع السابق ٤١ .

(٣) المرجع السابق ٥١ .

الإسلامي فيه نظرية تسمى النسخ يمكن بها للمسلمين تسوية جميع الاختلافات الموجودة في القرآن . والقرآن نفسه يصرح بتغيير بعض آياته تارة بالزيادة وأخرى بالنقص كما تقول الآية من السورة ٢ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها»<sup>(١)</sup>.

ويرى الأستاذ عبدالله أن رحمتوف لم يفهم مغزى التكرار في القرآن بسبب الجهل والإلحاد والتعصب لأن القرآن كتاب دعوة وهدى فالتكرار فيه محب إلى النفوس ووسيلة من وسائل الدعوى والإرشاد والتأثير . وله في القرآن وضع خاص لأنه ليس صورة مكررة طبق الأصل ولكن المكرر يحمل من الزيادة في المعاني والألفاظ ما يجعله سياقاً مستقلاً وتلك معجزة بيانية طأطأت لها رؤوس أعلام البلاغة وأمراء الكلام فمن يأين — لرحمتوف — أن يدرك سر الإعجاز في تكرار بعض الآيات القرآنية<sup>(٢)</sup>.

وأما قوله — إن في القرآن ما يقرب من ٣٠٠ آية يناقض بعضها بعضاً فهي دعوى باطلة .

**أولاً :** لأنه لم يقل به أحد حتى المبشرين الذين يحاولون التشكيك في القرآن إنما يتطرقون لبعض الآيات التي لا تتجاوز أصابع اليد . حاملين لها على غير محلها لجهلهم أو لسوء نيتهم .

(١) الرد القرآني ١٢٤ ، ١٢٥ .

(٢) المرجع السابق بتصرف .

**ثانياً :** ولأن الذى لم يفهم مغزى التكرار فى القرآن وأساليبه المتنوعة كيف يفهم التناقض ويدرك الخلاف بين الآيات القرآنية وهو مطلب أعمق من مطلب التكرار ؟

**ثالثاً :** ولأنه تطرق إلى نظرية النسخ فكأنه أبطل دعواه فى وجود الاختلافات لأن معرفة الناسخ والمنسوخ كقيلة بتسوية كثير من هذه الاختلافات ولكنه زعم أن هذه النظرية لا توجد إلا فى اللاهوت الإسلامى والحقيقة أنها توجد فى اللاهوت اليهودى والمسيحى .

فإذا علم هذا . فالقرآن إنما سلك سبيل الكتب السابقة فنسخ ما اقتضته المصلحة نسخه بما هو أوفق منه . للتطور الحاصل فى مسار الإنسانية نحو الرشد وتحمل المسؤولية وهذا هو مدلول الآية الكريمة — ما ننسخ من آية ...

لا ما حملها إياه صاحب الكتيب المنقود من تغيير الآيات القرآنية بعضها ببعض<sup>(١)</sup> .

ويقول رحمانوف "لندرس بعمق تناقضات القرآن نقرأ فى السورة الثانية الآية ٦٢ — ﴿لِإِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مِنْ آمِنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلُوا صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ — وهذا يعنى أن القرآن يتسامح مع الأديان الأخرى كالمسيحية واليهودية ويضمن حتى للمسيحيين سعادة الآخرة ، ومع ذلك فإنه فى الآية ١٩ من السورة الثالثة يقول :

(١) الرد القرآنى ١٢٥ وما بعدها بتصريف .

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ وفى الآية ٨٥ من نفس السورة : ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ .

وهكذا تجهل اليد اليمنى ما تفعل اليد اليسرى . فمن جهة يسمح القرآن للناس أن يتدينوا بغيره من الأديان ومن جهة أخرى يرفض ذلك <sup>(١)</sup> .

وآية سورة البقرة واضحة فى الحكم على الذين آمنوا وغيرهم من أتباع الديانات الأخرى إذا هم آمنوا بالله واليوم الآخر وعملوا صالحا ، أى دخلوا فى الإسلام الذى جاء به محمد ﷺ ، فإن الله يعطيهم الأجر والثواب ويؤمنهم من العقاب يوم القيامة ولا يتسامح مع أحد منهم إذا هو لم يوف بهذه الشروط فإذا وفى بها كان الجزاء الأوفى . وبذلك تلتقى هذه الآية مع آيتى سورة آل عمران . حيث نصت الأولى منهما على أن الدين المعتقد به عند الله هو الإسلام ونصت الثانية على أن ما سوى الإسلام لا يكون مقبولا وصاحبه فى الآخرة من الخاسرين .

كما نصت آية البقرة على أسس هذا الإسلام من الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح وأن ذلك شرط دخول أصحاب الديانا فى هذا الإسلام ليحصلوا على الأجر من عند ربهم .

(١) الررد القرئى ١٢٨ ، ١٢٩ .



فالأيات تتكامل ولا تتناقض ، وليس هناك تسامح من وجه وعدم تسامح من وجه آخر كما زعم رحمانوف .

**يقول الأستاذ عبدالله :** " ليفهم عريض القفا لو أن القرآن قال — إن الذين هادوا والنصارى والصابئين لهم أجرهم عند ربهم — الخ — لصح ما فهمه منها مؤلف آخر زمن . ولكنه لما وضع شرطاً هو قوله — من آمن منهم بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً — وعقب عليه بجواب مقرون بالفاء وهو قوله — فلهم أجرهم عند ربهم — علم أن الجواب لمن توفر فيه هذا الشرط . والشرط كما هو معلوم ما يلزم من عدمه العدم . ففاقده لا اعتداد به . وكذلك الطوائف الثلاث لا دخل لهم في هذا الجزاء .

إن الآيات الكريمة منسجمة فيما بينها انسجاماً كاملاً والنشور والخلاف والتعارض هو في عقلية المؤلف الذى لا يفرق بين الكسوع والبوع ويدعى أنه يدرس هذه التناقضات بعمق؟<sup>(١)</sup> .

وكتاب — الرد القرآنى — وإن كان صغير الحجم لكنه فى الحقيقة كبير الفائدة . عظيم النفع لأنه خرج من قلب غيور على القرآن والإسلام . وما خرج من القلب حل بالقلب كما يقولون . وكان قلم صاحبه سيفاً يثارا على رقاب هذه الأباطيل فأحالتها إلى جثث وأشلاء بعد أن سفك منها الدماء . فجزى الله عبده خير الجزاء .

(١) الرد القرآنى ١٣٠ .

## الفصل الثاني

### دراسة التناقض دراسة تحليلية

#### ١ - موهم التناقض في العدد :

وقد توقفت عند مظهرين من هذا التناقض . وهما التناقض في عدد أيام خلق السموات والأرض والتناقض في عدد الملائكة المنزلين في غزوة بدر فبالنسبة للتناقض الأول . فقد استشعر القديم التعارض بين الآيات التي ذكرت أن خلق السموات والأرض كان في ستة أيام . بينما جاء في سورة فصلت ما يوهم أن الخلق تم في ثمانية أيام . والآيات التي ذكرت أن الخلق في ستة أيام . وردت في سبعة مواضع من القرآن الكريم . وهي :

١ - قال تعالى : ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الأعراف : ٥٤] .

٢ - وقال : ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [يونس : ٣] .

٣ - وقال : ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [هود / ٧] .

٤ - وقال : ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الفرقان / ٥٩] .

٥ - وقال : ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [المسجدة / ٤] .

٦ - وقال : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [ق / ٣٨] .

٧ - وقال : ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الحديد / ٤] .

وهذا شئ لافق للنظر ، لأن المواضع سبعة ، والسموات سبع والأرضين سبع .

وأما آيات فصلت فهي ﴿قُلْ أَنْتُمْ لَكُمْ عَرْشٌ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَجَعَلَ فِيهَا رِوَاسٍ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلنَّاسِ لِيَوْمٍ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ آتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فَفَضَّلَهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [٩ - ١٢] .

ومجموع الأيام المذكورة لخلق الأرض وما فيها والسموات وما فيها على حسب الظاهر في سورة فصلت ، هي ثمانية أيام . وهذا يتناقض مع ما قررته الآيات السبع الماضية في كون زمان الخلق ستة أيام .

ولكن بالنظر إلى تقدير العلماء ، لا يوجد تناقض في الحقيقة إذ  
التقدير على رأى الزجاج أى قدر حصولها في تمة أربعة أيام . وعلى  
رأى الزمخشري - كل ذلك من خلق الأرض وما فيها كائن في أربعة  
أيام<sup>(١)</sup> .

ومعنى ذلك أن الأرض استغرقت يومين وما فيها من جبال  
وبركة وأقوات استغرق يومين كذلك . والآية أعطتنا المجموع كاملا  
في جملة واحدة - في أربعة أيام - وذلك من منطلق الإيجاز  
والإعجاز ، ولو جاء الكلام مفصلا بمعنى ذكر اليومين الأولين ثم  
اليومين الآخرين - لربما توهم أنها أيام منفصلة ولكن مجيئها على هذا  
الوضع الجمعى دل على اتصالها وكمالها وحقيقتها دون أن يدخل  
المجاز في أفرادها .

فإذا ضم إلى هذه الأربعة اليومان الأخران بشأن خلق السموات .  
كان المجموع ستة أيام . وهذا هو أصل العدد المذكور في الآيات  
السبع الأولى .

وهناك من دفع التناقض بوجه آخر وهو أن آيات فصلت لم تذكر  
من أيام الخلق سوى يومى خلق الأرض وأما الأيام الأخر وهى  
الأربعة فهى مذكورة لجعل الرواسى فى الأرض وإحداث البركة  
وتقدير الأقوات .

(١) روح المعالى ٢٤ / ١٠١ .

وكذلك اليومان الآخران كانا لتسوية السماء وقضائها سبع سموات. وكل ذلك خارج عن خلقها ، وعلى ذلك فلا منافاة بين آية فصلت والآيات الأخر لأنها مخصوصة بخلق السموات والأرض<sup>(١)</sup>. وهناك وجه ثالث في دفع التناقض أشار إليه الشيخ زاده بقوله "وهو أن الآيات الدالة على أن أيام خلق السموات والأرض في ستة أيام لم يذكر فيها تقدير الأقوات فجاز أن يصرف اليومان من الثمانية إليه وتبقى الستة لما سواه والله أعلم"<sup>(٢)</sup>.

وأوجه هذه الآراء هو الأول لأنه الرأي المقبول والمعقول . فإذا كانت الآيات السبع قد أجمعت على أن خلق السموات والأرض كان في ستة أيام فهذا هو الأصل الذي ننطلق منه . وهذا الخلق يتعلق بذاتية السموات والأرض . فإذا جاءت آيات فصلت وذكرت أن خلق الأرض في يومين . وذكرت أن تسوية السماء بمعنى إيجادها مستوية، وقضائها بمعنى اتقانها وإحكامها على وفق ما تعلق به إرادته سبحانه وتعالى من إيجاد هذا العمل العظيم والإبداع الحكيم . كان كذلك في يومين . فلم يبق إلا أن يقال . إن جعل الرواسي والبركة والقوت في الأرض يستغرق ما بقي من الأيام الستة وهي يومان . ليكون مجموع الأيام في سورة فصلت مساويا لمجموع الأيام في الآيات السبع الماضية وأما القول بأن تسوية السماء وقضائها غير خلقها كما هو مدلول الرأي الثاني . فإن الدلالة تردده "لأن الاستواء أصله الاستقامة

(١) ينظر روح المعاني ٢٤ / ١٠٨ .

(٢) حاشية زاده ٤ / ٢٥٢ .

وعدم الاعوجاج يقال صراط مستو واستوى فلان وفلان . واستوى الشيء مطاع سواء ويطلق مجازاً على القصد إلى الشيء بعزم وسرعة كأنه يسير إليه مستوياً لا يلوى على شيء . فيعدي بالي فتكون — إلى — قرينة المجاز وهو تمثيل فمعنى استواء الله تعالى إلى السماء تعلق إرادته التجيزي بإيجادها تعلقاً يشبه الاستواء في التهيئ للعمل العظيم المنقن<sup>(١)</sup> .

ولما كان الاستواء بالمعنى الحسى محالاً على الله عز وجل، قال صاحب الكشف "والمعنى ثم دعاه داعي الحكمة إلى خلق السماء بعد خلق الأرض وما فيها من غير صارف يصرفه عن ذلك فجعل الاستواء إلى خلق السماء مجازاً عن ملزومه الذي هو استدعاء الحكمة خلقها من غير أن يعارضها صارف يصرفها عنه"<sup>(٢)</sup> .

وأما ما جوزه الشيخ زاده من كون يومى القوت خارجين عن المنة أيام إذ لم يعبر عنه فى آياتها السبع لتبقى السنة لمسا سواء . فخارج عن الاعتبار لأن من الآيات السبع التى ذكر فيها ستة أيام جاء فيها — خلق السموات والأرض وما بينهما — فقوله — وما بينهما — يشمل ما تخرجه الأرض وما ينزل عليها من السماء وما هو مستقر عليها من الرواسى وما يدور فى أفقها من النيرات . وكل ذلك أساس القوت والمنافع والمصالح ، فتلك الأمور مضمنة فى الأيام الستة ولا يمكن فصلها عنها وجعلها زائدة على الأيام الستة فى آية فصلت .

(١) التحرير والتتوير ١ / ٣٨٥ .

(٢) حاشية زاده ج ٤ ص ٢٥٣ .

وقد أشار اليقاعى إلى حكمة استقلال الأرض باليومين . ثم جعل

مدة خلق الأرض وما فيها ضعف مدة خلق السماء .

فقال : " ونص على الأولين - يومى الأرض - ليكون ذلك أدل على القدرة لأنه إيجاد ذوات محسوسة من العدم قائمة بنفسها بخلاف البركة . وتقدير الأقوات فإنه أمر لا يقوم بنفسه فلم يفرّد يوميه بالذكر بل جعلها تابعين كما أن ما قدر فيهما تابع .

وجعل مدة خلقها ضعف مدة السماء مع كونها أصغر من السماء دلالة على أنها هي المقصودة بالذات لما فيها من الثقيلين . فزادت بما فيها من كثرة المنافع وتباين أصناف الأعراض والجواهر لأن ذلك أدخل فى المنة على سكانها والاعتناء بشأنهم وشأنها وزادت أيضا بما فيها من الابتلاء بالتهيئة للمعاصى والمجاهدات والمعالجات التى يتنافس فيها المملأ الأعلى ويتخاصم . كل ذلك دلالة على أن المدة ما هى لأجل القدرة بل لأجل التنبيه على ما فى المقدر من المقدور وعجائب الأمور .

ولعل تخصيص السماء بقصر المدة دون العكس لإجراء أمرها على ما نتعارفه من أن بناء السقف أخف من بناء البيت تنبيها على أنه بنى أمر دارنا هذه على الأسباب تعلّما للتأنى وتدرّيبا على السكينة والبعد عن العجلة<sup>(١)</sup> .

وأما جعل الأيام الأربعة فى جانب القوت مثلا دون جانب الأرض فإن الأقوات والخيرات تتنوع بتنوع الزمان والمكان وإذا كان

(١) نظم الدرر ج ١٧ ص ١٥١ وما بعدها .



المراد بالأيام مطلق الوقت أدركنا أن هذا الوقت موزع على أيام السنة لتكون الفصول الأربعة من الصيف والخريف والشتاء والربيع وفيها تزرع الأرض وتستخرج ما فيها من بركات وخيرات . ويتنوعها فى الأمكنة المختلفة يتم التكسب والتجارة وتبادل المصالح وعمارة الأرض ولذلك كان كل ما هو من توابع الأرض تابعاً لها زماناً ومكاناً .

ومن منطلق هذه التبعية فهم بعضهم من قوله تعالى : ﴿هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً﴾ أن المقصود منها خلق الأرض وما فيها . لأن — ما فيها — مظروف ولا بد له من ظرف ويستحيل وجوده مستقلاً فدل ذلك على خلق الأرض وما فيها بطريق الملازمة . ولا عبرة بمن فهم ذلك عن طريق التقديم والتأخير أى خلق الأرض وما فيها على حد قوله تعالى : ﴿فاضربوا فوق الأعناق﴾ أى — الأعناق فما فوقها . فهذا ما لا تستيعه اللغة وليست هذه التراكيب إلا جملاً واحدة . ولا يفهم من قوله تعالى : ﴿خلق لكم ما فى الأرض﴾ — ﴿الخلق ما فى الأرض من نبات وحيوان وجعاد﴾ . وأما خلق الأرض فيفهم من آيات آخر ، وبذلك تتكامل الدلالات فى الآيات . ومعلوم أن خلق ما فيها يكون بعد خلقها وهو ما أشارت إليه آية فصلت . ولسنا بحاجة إلى معرفة خلقها بطريق الفحوى طالما نصت آيات كثيرة على خلقها استقلالاً .

وهناك شبهة رانت على قلب — رحمتوف — الشيوعي الروسي وهو يتحدث عن القرآن بلسان الحقد والإلحاد فقد ذكر تحت فصل — كيف خلق الله العالم — انبهاره بجمال الطبيعة وسحرها الأخاذ. والتساؤل عن مصدر هذا الجمال الباهر ثم يقول "وفي هذا الصدد يؤكد القرآن أن الله قال " كن " فظهرت السموات والأرض في لحظة واحدة وذلك حسب ما جاء في السورة ٦ الآية ٧٢" (١).

فهو بهذا الكلام عن خلق السموات والأرض يخلق مناقضة بين قوله تعالى — كن فيكون — وبين ما جاء في القرآن من أن خلقهما كان في ستة أيام .

ولو تذوق — رحمتوف — القرآن بلغته ونظر إليه بعين الإنصاف لأدرك أن تركيب — كن فيكون — ليس معناه إيجاد الأشياء في لحظة واحدة والله قادر على ذلك . ولكن المراد به تمثيل سرعة نفاذ قدرة الله في تكوين الأشياء وإيجادها على وفق علمه وقدرته وإرادته بلا مهلة وذلك يعني " أن قوله — كن — ليس بأمر وقوله — فيكون — ليس بامتنال وليس المراد أنه تعالى إذا أراد شيئا من المكونات بأمره حقيقة بأن يتكون بل المراد أنه تعالى إذا أراد شيئا يحصل ذلك الشيء بلا مهلة من غير امتناع ولا توقف إلا أنه غير بذلك عن سرعة إيجاده من غير امتناع وتوقف ثم استعمل العبارة

(١) ينظر كتاب الرد القرآني على كتيب — هل يمكن الاعتقاد بالقرآن ص ٤١ .

الموضوعة للهيئة الثانية في الأولى وليس هناك قول ولا كلام وإنما وجود الأشياء بالخلق والتكوين المقرون بالقدرة والإرادة والعلم<sup>(١)</sup>.

والتركيب بوضعه الإعرابي يدل على ذلك . إذ ليس قوله — فيكون — بالرفع جواب الأمر وإنما هو خبر لمبتدأ محذوف وتقديره — فهو يكون — والفعل المضارع بوضعه يدل على الحال والاستقبال . فعندما تتعلق قدرة الله تعالى بإيجاد شيء فإنه يستغرق من الزمن ما قدره الله له في الحال أو الاستقبال . لحظة واحدة ، أو أزمان قد تطول وقد تقصر . طبقاً لمراد الله عزوجل .

وبالنسبة لخلق السموات والأرض . عندما تعلقت بهما الإرادة التنجيزية استغرقت من الزمن ما قدره الله لهذا الخلق . وهذا الزمن ليس من أجل قدرة أو عجز عنها — تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً — وإنما هو زمن لتفاعل الأسباب التي خلقها الله عزوجل لتكوين مسبباتها، وليكون عليها المدار من التآني في صنعة الإنسان .

ويقول الأستاذ عبدالله كنون : " إن ما نسبته للقرآن في كيفية خلق السموات والأرض ليس صحيحاً والآية التي استشهد بها من السورة السادسة وهي سورة الأنعام لا تدل على ذلك إطلاقاً إذ هي واردة في يوم القيامة وهذا نصها "وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك يوم ينفخ في الصور عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير" .

(١) حاشية زاده ج ١ ص ٤٠٠ .

فأين ما زعمه الكاتب من تأكيد القرآن في هذه الآية لخلق السموات والأرض بكلمة — كن — وأنها أى السموات والأرض ظهرت في لحظة واحدة ؟

إن هذا يخالف ما نص عليه القرآن بصراحة تامة في عدة آيات — وذكر ما جاء في الأعراف وق — ثم قال — إن قول الله عز وجل للشئ — كن — إذا تعلقت قدرته بإيجاده كاف لوجوده . وذلك عام في السموات والأرض وفي غيرها . لكن وقوع النص في الآيات السابقة على أن خلق السموات والأرض خاصة كان في ستة أيام ، يخرجها من العموم ، وهو موافق لما في التوراة . فهذا أمر أجمعت عليه الديانات السماوية . ولو شاء سبحانه لخلقها كذلك بكلمة — كن — إلا أن الواقع هو مقتضى الحكمة الإلهية — والمهم أن هذا الكاتب أخطأ في شئ معلوم لجميع الناس . ونسب خطأ للقرآن<sup>(١)</sup> .

وبذلك تنهاوى مزاعم هذا الملحد في الطعن على القرآن بالتعارض والاختلاف . ومن أين له بالتدبر البيبائي في التركيب القرآني لمعرفة الغرض المقصود .

ومما يتصل بزمان خلق السموات والأرض اختلاف العلماء في أسبقية هذا الخلق — السماء أم الأرض — وتعارض الآيات الدالة على ذلك . فقد جاء في سورة البقرة — ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم أسوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات وهو بكل شئ عليم﴾ ٢٩ .

(١) ينظر الرد القرآني ص ٤١ ، ٤٢ .

وجاءت آيات فصلت السابقة تشير كذلك إلى خلق الأرض وما فيها قبل السماء .

وجاءت آيات النزاعات : ﴿أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خُلُقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا رَفَعَ سَمَكُهَا فُسَوَّاهَا وَأَغَطَّشَ لِبَاسَهَا وَأَخْرَجَ ضَحَاها وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا وَالْجِبَالُ أَرْسَاهَا مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾ [٢٧ - ٣٣] .

تشير إلى أن خلق السماء مقدم على خلق الأرض ، وذلك يتناقض مع ما ورد في البقرة وفصلت ، وهو بلا شك تناقض ظاهري — وهو منطلق اختلاف العلماء حول أسبقية كل منهما — فقد أخذ بعضهم ومنهم ابن عباس رضى الله عنهما — بظاهر ما ورد في سورتي البقرة وفصلت وأخذ البعض الآخر ومنهم قتادة والسدي بما ورد في النزاعات .

فمن أخذ بالرأى الأول — تقدم خلق الأرض على السماء — حمل ما ورد في سورة النزاعات على الاستئناف . فكأنه قيل — تفكروا وتدبروا واعرفوا إعادة خلقكم أشد أم السماء أشد ، ثم استأنف فقيل — بناها بناء رفيعا بلا عمد مشتملا على عجائب الصنعة وكمال الحكمة . فمن قدر على ذلك فهو على إعادتكم أقدر — ثم قيل — وتعرفوا الأرض وتدبروا أمرها بعد ذلك ثم استأنف بأن قيل — دحاهها ، أخرج منها ماءها ومرعاه — فعلى هذا التأويل لا دلالة فى

الآية على تأخر دحو الأرض وخلق ما فيها عن خلق السماء حتى تنافض قوله — ثم استوى إلى السماء<sup>(١)</sup> .

ومنطلق ذلك أن الآيات ليست مسوقة لبيان أسبقية الخلق وإنما لبيان كمال قدرته عز وجل على إعادة الإنسان . فبدأت بما هو أدل على كمالها وهو السماء ثم تثبت بالأرض فالذى قدر على رفع هذا البناء المحكم الرفيع بغير عمد نراها . وعلى وضع الأرض . هذا الجرم المستقر . فهو على إعادة الإنسان أقدر وفى ذلك عبرة — : ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَى﴾ [النازعات: ٢٦] .

أو يقال : إن الذى تأخر عن خلق السماء هنا ليس هو جرم الأرض وإنما هو دحو الأرض . والدحو البسط والتمهيد لسكنى أهلها . وقد فسر فى الآية بالجملة التى جاءت بعده مفصولة وهى — أخرج منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها ...

فالذى تشير إليه هذه الآيات من الدحو ومظاهره هو الذى تسأخره عن خلق السماء ولا يناقض ذلك كون الجرم الأرضى ومادته الأصلية كان قبل خلق السماء .

يقول ابن كثير : "فإن مقتضى هذه الآية أن دحى الأرض وإخراج الماء والمرعى منها بالفعل بعد خلق السماء وقد كان ذلك مقدرًا فيها بالقوة كما قال تعالى — ﴿وَبَارِكْ فِيهَا وَقَدِّرْ فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾ أى هيا أماكن الزرع ومواضع العيون والأنهار ثم لما أكمل خلق صورة العالم

(١) حاشية زاده ١ / ٢٣٦ .



السفلى والعلوى دحى الأرض فأخرج منها ما كان مودعا فيها فخرجت  
العيون وجرت الأنهار ونبت الزرع والثمار ولهذا فسر الدحى بإخراج  
الماء والمرعى فيها وإرساء الجبال فقال ﴿والأرض بعد ذلك دحاها﴾  
الآيات .

وذكر آيات الذاريات وهى : ﴿والسما بيناها بأيدٍ وإنا لموسعون  
والأرض فرشناها فنعم الماهدون . ومن كل شئ خلقنا زوجين لعلكم  
تذكرون﴾ — ثم قال — والواو — أى فى قوله — والأرض لا  
تقتضى الترتيب فى الوقوع وإنما تقتضى الإخبار المطلق فى اللغة والله  
أعلم<sup>(١)</sup> .

ومن أخذ بالرأى الثانى — تقدم خلق السماء على الأرض —  
حمل — ثم — فى آيتى البقرة وفصلت فى قوله — ثم استوى إلى  
السماء — على الترتيب الرتبى وليس على التراخى الزمانى بأن شبه  
التراخى فى الرتبة بالتراخى فى الزمان من حيث كون كل منهما بعيدا  
عن صاحبه ثم عبر عن المشبه بما وضع للمشبه به والمراد بالتراخى  
فى الرتبة أن يكون مدخول — ثم أعلى مرتبة بالنسبة إلى ما قبله كما  
فى قوله تعالى — : ﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾ فإن اسم كان  
ضمير يرجع إلى فاعل قوله : ﴿فلا أقحم العقبة﴾ — وهو الكافر أى ما  
شكر الله تعالى بالأعمال الصالحة من فك الرقبة والإطعام ثم الإيمان

(١) البداية والنهاية ج ١ ص ١٥ .

فإن — ثم — ههنا للتراخي في الرتبة وإلا فالإيمان لا بد أن يقدم على الأعمال الصالحة ليعتد بها إلا أن الإيمان لما كان نعمة مطلقة كان غير مشروط بشئ من الأعمال بخلاف الأعمال فإنها مشروطة بالإيمان في كونها معتدا بها وكذا خلق السماء مع تقدمه في الوجود متراخ في الرتبة بالنسبة لخلق الأرض<sup>(١)</sup>.

وهذا الذي اختاره المحققون . في أن جميع ما في الأرض مؤخر عن خلق السماء . ولهم تقدير آخر يدل على ذلك . وهو أن يجعل — الخلق — أي خلق الأرض بمعنى التقدير وليس الإيجاد أو بمعناه ويقدر الإرادة ويكون المعنى أراد خلق ما في الأرض جميعا لكم على حد قوله تعالى — : ﴿إِذَا قَسَمَ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ ولا يخالفه قوله تعالى — والأرض بعد ذلك دحاها فإن المتقدم على خلق السماء إنما هو تقدير الأرض وجميع ما فيها أو إرادة إيجادها والمتأخر عن خلق السماء لإيجاد الأرض وجميع ما فيها فلا إشكال<sup>(٢)</sup>.

وعلى الرغم من ترجيح العلماء لرأى المحققين "لأن لفظ — بعد ذلك — أظهر في إفادة التأخر من قوله — ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ ولأن أنظار علماء الهيئة ترى أن الأرض كرة انفصلت عن الشمس كبقية الكواكب الميارة من النظام الشمسي وظاهر سفر التكوين يقتضي أن خلق السموات متقدم على الأرض وأحسب أن سلوك القرآن في هذه

(١) حاشية زاده ج١ ص ٢٣٦ .

(٢) ينظر روح المعاني ج١ ص ٢١٦ .

الآيات أسلوب الإجمال في هذا الغرض لقطع الخصومة بين أصحاب النظرتين<sup>(١)</sup>.

إلا أنه يمكن القول بأن آيات فصلت والنازعات تعتبر من باب التفصيل للإجمال الكائن في سورة الأنبياء في قوله تعالى : ﴿الْأُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا وَتَمَّا فَفُتَّتَاهُمَا﴾ أي كانتا كتلة واحدة ثم حدث ما يعرف بالانفجار النووي وانفصلت إحداهما عن الأخرى في زمن واحد " فالفتق بالمعنى الفلكي يقتضى اتحاد الزمن إذ انفصال الأرض يقتضى حتما وجود السماء وإن كانت سديمية دخانية على ما وصف الله سبحانه في ثالث آيات سورة فصلت . ثم استوى إلى السماء وهي دخان<sup>(٢)</sup> .

فإذا كان الانفصال قد حدث في زمن واحد فإن تخليق السماء وتشكلها بعوالمها ومجراتها ونجومها قد تم كذلك في زمن تخليق الأرض بجبالها وأنهارها وأقواتها والله مقتدر على ذلك ولا يشغله شأن عن شأن . وكل ذلك يتم بمشيئته وقدرته وخلقه للأسباب التي تعمل تحت قيوميته .

وأما تقديم الأرض على السماء في بعض الآيات . فإنه يكون في سياق الامتنان على المخاطبين بنعمه التي لا تحصى في كوكبهم الذي يعيشون فيه ، كما أن تقديم السماء على الأرض يكون في سياق بيان الأشرية وكمال القدرة في بناء هذا السقف المرفوع بغير عمد . ولا

(١) التحرير والتبوير ج ١ ص ٣٨٤ .

(٢) الإسلام في عصر العلم ص ٣٠٥ .



وورد عدد آخر في سورة آل عمران في قوله تعالى : ﴿إِذْ يَقُولُ

لِلْمُؤْمِنِينَ إِنِّي نَحْيِكُمْ أَنْ يُبَدِّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنَزَّلِينَ  
بَلَىٰ إِنِّي فَصَّيْتُوهُمْ وَأَتَّوَكُّمُ مِنْ قَوْمِهِمْ هَذَا يُبَدِّدُكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ  
مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنَزَّلِينَ﴾ [١٢٤، ١٢٥] .

فقد ذكر العدد في سورة الأنفال أولا . وهو ألف ثم ذكر العدد  
في سورة آل عمران وهي التالية في النزول للأنفال بكون العدد ثلاثة  
آلاف وخمسة آلاف — وهذا في ظاهرة يوهم التناقض بين ما جاء في  
السورتين .

وما من شك في أن ما ورد في سورة الأنفال مقطوع به في أنه  
نزل في غزوة بدر . فسياق السورة من ولها إلى آخرها يدل على ذلك  
دلالة صريحة . وقد جاء التصريح فيها بذكر الألف . اتساقا مع عدد  
المشاركين في هذه الغزوة ولكن ما ورد في سورة آل عمران . قد جاء  
في سياق الحديث عن غزوة أحد فقد قال الله تعالى : ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ  
أَمَلِكِ ابْنِ جَبْرِ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ  
أَنْ يَفْتَلَاوُا اللَّهَ وَلِيَهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِدْرَ وَأَنْتُمْ  
أَذِلَّةٌ فَأَقَمَّ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ شُرَكَاءَ﴾ [١٢١، ١٢٢، ١٢٣] .

ومن هنا اختلف المفسرون في الغزوة التي وقع فيها هذا العدد .

هل هي أحد أم بدر ؟

وذلك من منطلق مرجع الظرف في قوله تعالى — إذ تقول للمؤمنين . فإذا اعتبرناه راجعا إلى قوله تعالى — ﴿وَإِذَا غَدَوْتُمْ مِنْ أَمْكِكُمْ﴾ — كان ذلك القول لهم يوم أحد وإذا اعتبرناه راجعا إلى قوله تعالى — ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِدْرَ﴾ كان ذلك لهم يوم بدر .

والواقع أن قوله تعالى — ﴿وَإِذَا غَدَوْتُمْ مِنْ أَمْكِكُمْ﴾ ظرف خالص بالحديث عن غزوة أحد . حيث كان الرسول عليه الصلاة والسلام . يبوء المؤمنون مقاعد للقتال وهم الرماة الذين أوصاهم بعدم النزول من مقاعدهم كما أن هم الطائفتين بالفشل والجبن والرجوع لم يكن في بدر وإنما كان في أحد كما جاء عن عبدالله بن أبي رأس المنافقين أنه قال — لو نعلم قتالا لاتبعناكم .

وأما قوله — إذ تقول للمؤمنين — فظرف خاص مسلوكة في الجملة السابقة عليها وهي قوله : ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِدْرَ﴾ فالحديث هنا عن غزوة بدر ، والله عز وجل يذكرهم بتلك الغزوة التي كانت أول لقاء بين المسلمين والكافرين . ليأخذوا من الموازنة والمقارنة العظة والاعتبار . فكما أن الله نصرهم في الأولى على ضعفهم وقلة عددهم وكثرة عدوهم . فهو على نصرهم في الثانية أقدر ولكن بشرط تقديم مصلحة العقيدة والأمة على المصالح الدنيوية .

وقبل أن يمضي في الاستعراض والتعقيب على أحداث المعركة التي انتهت بالهزيمة يذكرهم بالمعركة التي انتهت بالنصر — معركة



بدر — لتكون هذه أمام تلك . مجالا للموازنة وتأمل الأسباب والنتائج  
ومعرفة مواطن الضعف ومواطن القوة وأسباب النصر وأسباب  
الهزيمة — ثم بعد ذلك — ليكون اليقين من أن النصر والهزيمة كليهما  
قدر من أقدار الله .. (١) .

وبذلك خلصت الأعداد المذكورة في آل عمران لسياق الحديث  
عن غزوة بدر . ووجه الجمع بينهما — أى الأعداد فى سورة آل  
عمران وسورة الأنفال . يكون على الوجه التالى :

**أولا :** أن أصل الوعد كان بالآلف كما ورد فى سورة الأنفال وقد  
وصف الآلف بكونهم مردفين . والترادف هو التتابع . بمعنى يتبعهم  
غيرهم من الملائكة أو يتبعون المؤمنين بالإعانة والنصر . والمعنيان  
متحققان على كلتا القراءتين فى — مردفين — بفتح الدال وكسرها فإذا  
كان الترادف هو التتابع والإمداد وقد استجاب الله لهم فى غوثهم  
وشدتهم فكان الإمداد الأول والعاجل ليواجه المسلمون صدمة اللقاء  
بالكافرين هو هذا الآلف الذى يعتبر أصل الإمداد . وصورة من صور  
الاستجابة الفورية لهم بعد الاستغاثة والوقوع فى شدة الشوكة .

وقد عبر عن أصل الإمداد بصيغة الاسم الدال على الثبوت  
والاستمرار بقوله — ممدكم — ثم وصف هذا الإمداد بكونه من  
الملائكة المتردفين . فإن ذلك يدل بالضرورة على أن هذا الإمداد  
يتزايد ، زيادة فى التثبيت وطردا لشبح الهزيمة وإطماعا لهم بالتزود  
بالصبر والتقوى . وذلك لا يتنافى مع قوله — ثلاثة آلاف — وخمسة

(١) فى ظلال القرآن ١/ ٤٦٩ .

آلاف — التي هي محط الزيادة على الألف ، ولذلك عبر عن إمدادهم بها بالفعل المضارع المقتضى للتجدد والحدوث في قوله — يمددكم — مرتين . وقد شفع هذا الإمداد بكونه من — ربكم الدال على الفضل والإتمام لهذه التلة المؤمنة المجاهدة .

### وفي اعتبار مجموع هذه الأعداد طريقان :

**الأول :** ضم الناقص إلى الزائد بمعنى أن العدد الأول هو الألف ثم زيد عليه ألفان فصارت ثلاثة ثم زيد عليه ألفان فصارت خمسة آلاف . فيكون العدد الذي أمدوا به هو تمام الخمسة آلاف .

**الثاني :** اعتبار كل عدد مستقل فيكون مجموع ما أمدوا به هو تسعة آلاف ، ولا حرج على فضل الله بؤتيه من يشاء من عياده<sup>(١)</sup> .

**ثانيا :** أن يكون المراد من قوله — بألف من الملائكة — مطلق الكثرة أو كناية عنها وليس المقصود العدد المخصوص وهذه طريقة قرآنية في بعض مواطن ذكر الأعداد كما في قوله تعالى : ﴿يَوْمَ نُحَادُّهُمْ لَوْمِعْ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [البقرة : ٩٦] ، ﴿إِن سَسْغَرُ لَهُمْ سَعِيرٌ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة : ٨٠] ﴿ثُمَّ أَرْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك : ٤] .

فإذا كان المقصود بالآلف هنا هو مطلق الكثرة فإن ما جاء في سورة آل عمران يكون من باب التفسير والبيان لهذه الكثرة بأنها ثلاثة آلاف أو خمسة آلاف . وبخاصة أن سورة آل عمران نزلت بعد سورة الأنفال . فكانها فصلت الإجمال الكائن في سورة الأنفال .

(١) ينظر روح المعاني ٤/٤٦ و غرائب التفسير ٤/٦٤ وحاشية زاده ١/٦٦٨ .

**ثالثاً :** أنه نقل عن السدى أنه قرئ — بألاف من الملائكة —

على الجمع . وهذا الجمع لا يتنافى مع ما جاء فى سورة آل عمران للتوافق بين الجمعين . جمع بطريق الإجمال فى سورة الأنفال . وجمع بطريق التفصيل والبيان فى سورة آل عمران . وهذا الوجه يلتقى فى فحواه مع الوجه الثانى .

وأما على القول بأن ما جاء من العدد فى سورة آل عمران مخصوص بغزوة أحد . فإن الملاحظات تدل على أنه لم ينزل ملك واحد . ولذلك قال الزمخشري . كيف يصح أن يقول لهم يوم أحد ولم تنزل فيه ملائكة؟ قلت قاله لهم مع اشتراط الصبر والتقوى عليهم فلم يصبروا عن الغنائم ولم يتقوا حيث خالفوا أمر الرسول ﷺ فلذلك لم تنزل الملائكة ولو تموا على ما شرط عليهم لنزلت<sup>(١)</sup> .

فلو أخذنا بهذا الاعتبار وهو أن سياق الآيات فى سورة آل عمران وإرادة فى غزوة أحد . فإن هذه الأعداد ليس بينها وبين ما ورد فى سورة الأنفال ما يوهم التناقض . لأنها خاصة بغزوة أحد وما فى الأنفال خاص ببدر . فلكل اعتبار ومقام .

(١) الكشف ١ / ٤٦١ .

## ٢ - مفهوم التناقض في الوصف :

والوصف في السياق القرآني لسه دلالات ثرية سواء على المستوى الإفرادى والتركيبى . وهي أوصاف على كثرتها لا تتكرر بل تتكامل وتتآزر فيما بينها حتى تكشف الموصوف كشفا تاما من كافة جوانبه وأحواله المختلفة . وذلك في تلاؤم تام مع السياق .

ومن منطلق هذه الدراسة . نتناول الأوصاف التى قد يوهم ظاهرها التعارض . ولكنها في الحقيقة أوصاف تتنوع بحسب سياقها والغرض الذى رصدت لكشفه وبيانه . وما أكثر ذلك في الحديث عن مواقف الأفراد في الأحوال المختلفة .

ومن هذه المواقف . وصف عصا موسى عليه السلام . فقد وصفت في سياقات مختلفة بأوصاف مختلفة ، وذلك في إطار المعجزة التى أعده الله تعالى لها لمواجهة فرعون . وكانت الآيات على النحو التالى :

سورة الأعراف : ﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثَمَازٌ مُّبِينٌ﴾  
 [١٠٧] ، سورة طه : ﴿فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى﴾ [٢٠] ، ﴿وَأَلْقَى مَا  
 فِي يَمِينِكَ تَلَفَتْ مَا صَنَعُوا﴾ [٦٨] ، سورة الشعراء : ﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا  
 هِيَ ثَمَازٌ مُّبِينٌ﴾ [٣٢] سورة النمل : ﴿وَأَلْقَى عَصَاهُ فَلَمَّا رَآهَا تُهَزُّ  
 كَآفًا جَانِبًا يُدْبِرًا وَكَمْ يُعَقِّبُ﴾ [١٠] سورة القصص : ﴿وَأَنزَلْنَا  
 عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تُهَزُّ كَآفًا جَانِبًا يُدْبِرًا وَكَمْ يُعَقِّبُ﴾ [٣١] .

والم تأمل في سياق سورة طه يجد أن المشهد الأول وهو انقلاب العصا حية كان في مرحلة الإعداد والتجريب ليعلم موسى عليه السلام أن الله على كل شيء قدير وليرى بعيني رأسه القدرة الباهرة في تلك العصا اليابسة التي يمسكها بيديه ولذلك قرره بها بقوله تعالى : ﴿وَمَا تَكُنْ بِمَبْنًى بِمُوسَى﴾ — وقد أجاب موسى عليه السلام . بما يؤكد عنده أمر هذه العصا . وقد أمره الله بإلقائها . فإذا بها تتحول إلى شيء حي يمشي وينتقل بسرعة . وهنا تكمن العبرة . فالشيء اليابس الذي لا ماء فيه ولا حياة يتحول فجأة إلى هذا الشيء الحي الذي يسير بسرعة . عنصر النبات تحول إلى عنصر حيوان . عصا ليس فيها قدرة ذاتية على السير وإنما هي محمولة على غيرها . تتحول إلى حيوان له قدرة ذاتية على التنقل . ثم يؤمر موسى عليه السلام بأن يأخذها ويطرد عوامل الخوف من نفسه . فالذي حولها إلى حية قادر على إعادتها إلى سيرتها الأولى .

كل ذلك من باب التأنيس لنفس موسى عليه السلام والإعداد لمواجهة الطاغية فرعون . وكان ذلك كافياً لامتلاء قلب موسى عليه السلام بالطمأنينة والإيمان بأن القدرة الإلهية لا تسلمه إلى المخاوف البشرية .

والم تأمل في سياق سورة النمل يجد التناسق في تصوير العصا بأنها — جان — وهو الدقيق من الحيات — من وجهين : ...

الأول : أن هذا التصوير يكشف عن خاصية أخرى غير كونها حية وهى سرعة القلب والحركة وهو وصف آخر يضم إلى وصفها بالحياة .

الثانى : التناسق التام بين تصويرات السورة ونظم مفرداتها فالسورة فيها حديث عن الجن والإنس والطير كما فى قوله تعالى : ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ [١٧] ﴿إِنَّا عِصْرُتُ مِنَ الْجِنِّ﴾ [٣٩] .

وكلها من ذوات الحركات السريعة والتقلبات المختلفة فكان تصوير العصا بالجان متناسقا مع تلك المشاهد وذلك يؤدى إلى الترابط ودمج قصة موسى عليه السلام مع قصة سليمان عليه السلام فى سورة واحدة . بل إن تصوير الجبال فى تلك السورة لم ينفك عن الحركة وإن كانت غير محسوسة كما فى قوله تعالى : ﴿لَوْ تَرَىٰ الْجِبَالَ كُفَّسًا جَابِدًا وَهِيَ كَأَنَّمَا رَغَافٌ عَلَىٰ الْأَرْضِ﴾ [٨٨] .

فعنصر الحركة والتقلب السريع هو المبعوث فى تضاعيف هذه السورة ولذلك أوتر وصف العصا بالجان . وقد كثفت هذه الحركة فى الفعل — تهتز — فكانت بؤرة التصوير منصبة على معنى الاهتزاز والاضطراب فإذا جئنا إلى سورة القصص وجدنا أن العصا وصفت بالجان كذلك . وركز التصوير على معنى الاهتزاز والاضطراب . وهو معنى شائع فى السورة كلها .



وتأمل هذه اللقطات :

﴿فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ﴾ [٧] — ﴿وَقَالَتْ لِأَخْتِهِ قُصِيهِ﴾ [١١] ﴿فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ﴾ [١٣] ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ﴾ [١٥] ﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ [١٨] ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾ [٢٠] ، ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ﴾ [٢٢] ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ [٢١] .

تجد أن هذه التراكيب وغيرها تدل دلالة واضحة على سرعة التقلب والانتقال من مكان إلى مكان ، كما تدل على الاضطراب فقد اضطرب نابوته بين أمواج البحر حتى ألقاه بالساحل واضطراب قلب أمه حتى أصبح قوادها فارغا . واضطرب قلب موسى عليه السلام عندما قتل المصري وخرج من المدينة خائفا يترقب . وكذلك عندما انقلب العسا جان فولى مدبرا ولم يعقب . حتى آمنه الله عز وجل وقال له . لا تخف إنك من الأمنين .

ولذلك جاء تصوير العسا بالجان متناسقا مع عنصر التصوير الذى قام على الحركة فى السورة كلها .

وينتقل التصوير من مرحلة الإعداد والتجريب إلى مرحلة المواجهة مع فرعون وقومه الضالين وقد بلغت هذه المرحلة أقصاها فى الحوار والجدل وذلك فى سورتي الأعراف والشعراء . فقد بلغ فرعون أقصى درجات العناد والاستكبار لما جاء به موسى عليه السلام . فرماه بالكذب — قال إن كنت جنث فأية فأنت بها إن كنت من

الصادقين — وتناول عليه بالتهديد — قال لنن اتخذذت إليها غيرى لأجعلنك من المسجونين •

وأما غلظة فرعون وقومه لم يجد موسى عليه السلام فى الرد عليه إلا ما يماثل غلظته ويحطم من كبريائه ويكفكف من عناده — ﴿وَقَالَ مُوسَى يَا فِرْعَوْنُ إِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ حَقِّقْ عَلَىٰ أَن لَّا أَقُولُ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِىَ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ [الأعراف ١٠٤ : ١٠٥] •

ثم كانت محصلة الحوار العنيف قذيفة الحق التى ألغها موسى عليه السلام فى وجه فرعون : ﴿فَأَقْصَىٰ عَصَاءَ فِرْعَوْنِ مِىمَّانٌ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف : ١٠٧ ، الشعراء ٣٢] •

والتعبان كما ذكر الفراء — الذكر العظيم من الحيات — فالوصف هنا يدور حول العظم والضمامة والذكورة واشتقاقه من — تعب الماء — إذا انفجر أى جرى جرياً متسعا (١) • وكان لابد من هذا الوصف الدامغ لصلف فرعون وملائه لأنه المناسب لغلظته فى هذا الحوار •

وقد جمع الزمخشري هذه الأوصاف الثلاثة ولكنه لم يربطها بسياقها إذ قال كيف ذكرت بألفاظ مختلفة بالحية والجان والتعبان؟

(١) روح المعاني ٩ / ٢٠ •

قلت . أما الحية فاسم جنس يقع على الذكر والأنثى والصغير والكبير وأما الثعبان والجبان فبينهما تناف لأن الثعبان العظيم من الحيات والجبان الدقيق . وفي ذلك وجهان :

**أحدهما :** أنها كانت وقت انقلابها حية . تتقلب حية صفراء دقيقة ثم تتورم ويتزايد جرمها حتى تصبح ثعبانا ، فأريد بالجبان أول حالها وبالثعبان مآلها .

**وثانيهما:** أنها كانت في شخص الثعبان وسرعة وحركة الجان<sup>(١)</sup> . وما من شك في أنه الوجه الثاني هو الأوجه لأنه يلتقى مع السياقات المختلفة . فحيث قصد عموم الوصف جاء قوله — فإذا هي حية تسعى — وحيث قصد خصوص الوصف بخفة الحركة قال — كأنها جان — وحيث قصد الضخامة قال — هي ثعبان — وحيث قصد التحقير أو التعظيم جاء قوله : «وَأَنْقِ مَافِي يَمِينِكَ» مع مناسبة كل لسياقه .

ويقول الزمخشري عن قوله تعالى — «وَأَنْقِ مَافِي يَمِينِكَ» وألق العويد الفرد الصغير الجرم الذي في يمينك فإنه بقدره الله يتلقفها على وحدته وكثرتها وصغره وعظمتها وجائز أن يكون تعظيما لها أي لا تحفل بهذه الأجرام الكبيرة الكثيرة فإن في يمينك شيئا أعظم منها كلها<sup>(٢)</sup> .

(١) الكشف ٢ / ٥٣٤ .

(٢) الكشف ٢ / ٥٤٥ .

فهي حية واحدة لها صفات متعددة في آن واحد وأما الوجه الأول فيجعل هذه الصفات أطوارا لها تنتقل فيها من الدقة والخفة إلى الضخامة ، وخفة الحركة تكون في أول أمرها والضخامة تكون في نهايته ومعنى ذلك أنها تفقد خفة حركتها عندمسا تنتقل إلى طور الضخامة. وذلك مخالف لما ورد في وصفها في طور الثعبانية كما جاء في قوله تعالى : ﴿أَوَلَمْ نَجْعَلِ إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ إِذَا مَيَّ تَلَفَّتْ مَا يَفْكُونَ﴾ [الأعراف : ١١٧] .

فالتركيب — فإذا هي تلف — ذو دلالة قوية على سرعة إلقاء موسى وسرعة الانقلاب وسرعة اللقف لأن 'الفاء' للتعقيب الدال على سرعة مفاجأة شروعها في التلفف بمجرد إلقائها . وقد دل السياق على جملتين محذوفتين إذ التقدير — فألقاها فدبت فيها الحياة وانقلبت ثعبانا فإذا هي تلفف . دل على الجملة الأولى . الأمر بالإلقاء . وعلى الجملة الثانية التلفف لأنه من شأن الحيوان والعصا إذا دبت فيها الحياة صارت ثعبانا بدون تبديل في الشكل<sup>(١)</sup> .

كما أن مادة — اللقف — تدور حول السرعة والحدق في اللقف . وصياغة المضارع تدل على التجديد والتكرير واستحضار الصورة العجيبة. وكل ذلك لا يتأتى على القول بأن خفة حركتها كانت في أول أمرها دون نهايته .

(١) التحرير والتتوير ٩ / ٤٩ .

ومما يدخل في تناقض الوصف كذلك ما جاء في الحديث القرآني عن مواد الخلق في آيات خلق آدم عليه السلام . إذ تعددت مواد خلقه من ماء وتراب وطين وصلصال من حمأ مسنون وتوقف المفسرون من أمثال الزمخشري والبقاعي والرازي وغيرهم عند هذه الآيات المشككة واعتبروها أطوارا لخلق آدم عليه السلام . ومما قاله الزمخشري في ذلك حول قوله تعالى : ﴿خلق الإنسان من صلصال كالفخار﴾ فإن قلت قد اختلف التنزيل في هذا وذلك قوله عز وجل - من حمأ مسنون - من طين لازب - من تراب - قلت هو متفق في المعنى ومفيد أنه خلق من تراب - جعله طينا ثم حمأ ممبونا ثم صلصالاً<sup>(١)</sup> .

وسنقصر الحديث على هذه الآيات التي يوهم ظاهر الاختلاف في مراحل الخلق دون التطرق إلى الآيات المتشابهة الأخرى في قصة آدم عليه السلام . إذ تكفل ببيانها وإظهار أسرارها البلاغية ومعالمها الإعجازية البحث القيم للدكتور / عبدالجواد طويق وموضوعه "متشابه النظم القرآني في قصة آدم عليه السلام" .

ومن مجموع الآيات التي تحدثت عن خلق آدم عليه السلام نجد أنها استوعبت كل مراحل الخلق حتى نفخت الروح فيه وصار بشرا سويا .

(١) الكشف ٤ / ٤٥ .

وهذه الآيات يوهم ظاهرها التناقض والتعارض ولكن شأنها شأن القصص القرآني في عمومها من حيث التكرار والتنوع طبقاً للمقام والسياق. وهي في الحقيقة أوصاف متفاوتة ومختلفة ولكنها مطابقة لأطوارها ومراحلها ومتكاملة في مجموعها ومتسلسلة في بدايتها ونهايتها. وتحتاج إلى تتبع يقظ ونظر سديد وتأمل رشيد لمعرفة الخيوط الواصلة بينها واستظهار المعاني والدقائق البلاغية والإعجازية الكامنة وراء نظمها وتراكيبها. ووضع مجموعها في إطار كلي. يشمل على جزئياتها وفروعها بحيث تظهر متناسقة كالجسم الواحد. كل عضو في مكانه. وكل عضو له وظيفته وفائدته. وهو ما يسمى بالوحدة الموضوعية.

وسنعرض لهذه الآيات التي تحدثت عن مواد خلق آدم عليه السلام مرتبين لها من حيث أوليتها وتدرجها من العموم إلى الخصوص طبقاً لمراحل الخلق.

### المرحلة الأولى: الخلق من الماء:

وقد بدأت بهذه المرحلة لأنه من المعلوم من الآيات القرآنية أن الماء أول المخلوقات كما قال الله عز وجل: ﴿وَمِمَّا ذَرَأَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧]. وفي الحديث: "كان الله ولم يكن قبله شيء وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء ثم خلق السموات والأرض" (١).

(١) البداية والنهاية ١ / ٧.



فبالنظر إلى الترتيب العام في خلق المخلوقات . نجد أن الماء أولاً ثم كانت المخلوقات بعد ذلك . وأن الله خلق آدم عليه السلام بعد خلق كافة مقومات حياته من الزمان والمكان وما يحتاج إليه من نبات وحيوان . فقد روى عن أبي هريرة أنه قال : أخذ رسول الله ﷺ بيدي فقال : خلق الله التربة يوم السبت وخلق الجبال يوم الأحد وخلق الشجر يوم الاثنين . وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وبيت الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد عصر يوم الجمعة . آخر خلق خلق في آخر ساعة من ساعات يوم الجمعة فيما بين العصر إلى الليل<sup>(١)</sup> .

وبضم هذا الحديث إلى الحديث السابق ندرك أولية الماء في الخلق ثم التربة ثم آدم عليه السلام . وإذا كان عليه السلام خلق من تراب . ثم جعل طينا أربعين سنة فإن عنصر الماء لا بد أن يكون خالط التراب وخمر به حتى صار طينا . بل إن الماء له دخل في تركيب سائر المخلوقات ولذلك قالوا في قوله تعالى : ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ .

إن الماء هو المعروف ويدخل في تخليق كل حيوان ونبات ويدخل في ذلك آدم دخولا أوليا ولكن ليس على القطع بل على الاحتمال لأن منهم من ذهب إلى أن المراد بالماء النطفة . فتكون الآية خاصة بذرية آدم عليه السلام . وكذلك الحال في آية الفرقان وهي قوله

(١) رواه مسلم ينظر البداية والنهاية ١ / ١٦ .

تعالى : ﴿وهو الذى خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربك  
قديرا﴾<sup>(١)</sup> .

فقد ذكروا فى الماء الذى خلق منه البشر ثلاثة احتمالات :

**الأول** : أنه الماء الذى خمر به طينة آدم عليه السلام .

**الثانى** : أنه الماء الذى جعل جزءا من مادة كل بشر بل مادة

كل حيوان كما قال تعالى : ﴿والله خلق كل دابة من ماء﴾ .

**الثالث** : أنه النطفة لقوله تعالى : ﴿خلق من ماء دافق﴾ من ماء

مهيئ<sup>(٢)</sup> .

وعلى الرغم من أنه قوله — فجعله نسبا وصهرا — ظاهر فى أن  
المراد من البشر الذرية الذين يتوالدون ويتكاثرون عن طريق النطفة  
ويكون فيهم من ذوى النسب أى الذكور . وذوات الأصهار أى الإناث .  
فإنها تبقى ذات دلالة على كون المراد من البشر هو آدم عليه السلام  
كذلك . وذلك عن طريق الاستخدام بمعنى عود الضمير فى قوله —  
فجعله — على لفظ — البشر — بمعنى آدم . أو يجعل الكلام من باب  
الحذف أى جعل منه كما جاء فى نظير هذه الآية وهى قوله تعالى :  
﴿فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى﴾ — أو يكون المراد من جعل آدم

(١) ينظر روح المعانى ٢٦ / ٥٤ .

(٢) حاشية زاده ٣ / ٤٥٨ .

نسباً وصهراً . خلق جواء منه وإيقاؤه علسى ما كان عليه من الذكورة<sup>(١)</sup> .

وليس هناك ما يقطع بكون جملة — فجعله نسباً وصهراً — خاصة بمعنى دون آخر فى المراد بالبشر والمراد بالماء . وهذا من رحابة الدلالة فى الجملة القرآنية .

ولما كانت الآية مسوقة للتدليل على قدرة الله الباهرة فى سياق أدلة أخرى لوجوب الإيمان بوحداية الله وألوهيته ذيلت بقوله تعالى : ﴿وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ حيث قدر على أن يخلق من مادة واحدة بشراً ذا أعضاء مختلفة وطباع متباعدة وجعله قسمين متقابلين . وكان فى مثل هذا الموضع تدل على الاستمرار . وإذا قلنا إن الجملة الاسمية تفيد الثبوت والدوام أيضاً أفادت الجملة استمرار على استمرار وذلك يدل على أن القدرة البالغة من مقتضيات ذاته جل وعلا<sup>(٢)</sup> .

وقد جاء هذا الموضع — فى سورة الفرقان — فى التعبير عن خلق البشر من الماء . لان السياق العام للسورة والسياق الخاص فى الآية موضع الحديث . يدلان على ذلك بوضوح . فالسورة سورة الفرقان — أى القرآن — وجاء فى أولها : ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [١] والقرآن حياة الأرواح كما أن الماء حياة الأجساد . والذى يجمع بين هذا وذاك هو البشر ولذلك كان

(١) ينظر روح المعانى ١٩ / ٣٥ يتصرف .

(٢) ينظر روح المعانى ١٩ / ٣٦ يتصرف .

التلاقى المنسجم بين القرآن وبين الماء وبين البشر وكان فى سرد صفات عباد الرحمن فى آخره السورة نموذج طيب لهؤلاء الذين جمعوا جميعاً متوازنات بين حياة الروح وحياة الجسد .

وأما الناكبون عن الصراط المستقيم والذين اتخذوا هذا القرآن مهجور فهم كالأرض الميتة التى انقطع عنها الماء فصارت يابسة جافة. كذلك الكافرون يمسث طباعهم وجفت قلوبهم وغاض ماء الإيمان من أفندتهم وكذبوا بالسلسلة ﴿إِن كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا﴾ [١١] وفى السياق الخاص نجد الآيات تسوق الأدلة على قدرة الله تعالى على المستوى الكونى والجمادى والحيوانى وتجمع بين المتقابلات الدالة على القدرة القادرة على خلق الشئ وضده .

وتأمل الآيات من ٤٥ - إلى ٥٢ تجد أنها تتحدث عن الظل الساكن وضياء الشمس الذى يحركه . والليل ومنامه والنهار ونشوره . والرياح والماء الطهور . الذى تحيا به البلاد والحيوان والإنسان . والتجاور بين البحرين . هذا عذب فرات . وهذا ملح أجاج . واحتفاظ كل بخصائصه ومميزاته ببرزخ من قدرة الله عز وجل وعدم بغى أحدهما على الآخر .

كل ذلك بين يدي قوله تعالى : ﴿وَهُوَ الَّذِى خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا﴾ فهو وحده القادر على خلق البشر المحدد الذات من هذا الماء المستطرق اللين . ومن هنا ارتبطت هذه الآية بسابقاتها من حيث المنهج والدلالة .

أما المنهج فهو خلق الشيء وضده مع التجاور الشديد وأما الدلالة فهي الدلالة على قدرة الله تعالى الذي أبدع هذه المخلوقات وسوى هذه المظاهر الدالة على ألوهيته وقيوميته ووحدانيته ووجوب الإيمان به عز وجل وتأمل هذه الثنائية التي سارت عليها الآيات من الظل والشمس . والليل والنهار ، والمطر والبلد الميت والأنعام والإنسان . والماء العذب والماء الملح ، والماء والبشر ، والنسب والصهر . نجد أنها عبارة عن جواهر نظمت في عقد هذه السورة .

وأما السياق في سورة النور فقد جاء هكذا — ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أََعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوْقَ فَوْقَ هَبَاطٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ۚ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ۚ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا ۚ وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ ۝﴾ [٣٩ — ٤٠] .

﴿لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنِ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقُهُ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ ۝﴾ [٤٣] .

فالسباق حافل بالحديث عن عنصر الماء في أكثر من مظهر من مظاهر قدرة الله تعالى . فهناك السراب — الهواء أو البخار — الذي يرى من بعيد وكأنه الماء وهناك البحر اللجى الذى يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحب . وهناك السحاب الذى يؤلف الله بينه حتى

يتراكم ويخرج منه الودق — المطر أو البرق — وينزل من السماء —  
السحاب — من جبال فيها من برد — جبال الثلج — فيصيب به من  
يشاء ويصرفه عن يشاء .

كل ذلك كان بين يدي آية الخلق وهي قوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ  
دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى  
رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى  
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [٤٥] .

وعن ربط هذه الآية بسابقتها يقول البقاعي " ولما ذكر أولا  
أحوال الخافقين دليلا على وحدانيته وفصل منها الآثار العلوية . فذكر  
ما يسقى الأرض وطوى ذكر ما ينشأ عنه من النبات للعلم به . وذكر  
أحوال ما يتكون به من الحيوانات دليلا على الإعادة وبرهاننا قاهرا  
للمنكرين لها فقال : ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ﴾<sup>(١)</sup> الآية .

وقد وضعت الآية — ٤٥ — على نظم بليغ . إذ قدم المسند إليه  
للدلالة على التخصيص . وتأتى القراءة الأخرى — والله خالق كل دابة  
من ماء — دالة على استمرار هذا التخصيص لله عز وجل — فهو وحده  
الذى خلق فيما مضى وهو وحده الخالق في الحال وفيما يستقبل من  
الزمان وهكذا إلى يوم الدين . لأنه على كل شيء قدير كما ذكرت  
فاصلة الآية .

(١) نظم الدرر ٢٣ / ٢٩٣ .



وقد نصت الآية على كون كل دابة مخلوقة من ماء .  
والدابة من الدب . والدبيب وهو المشى الخفيف وتطلق على كل  
حيوان يدب على وجه الأرض . ومن العلماء من أطلقها على كل ما  
دب وتحرك مطلقا، فيدخل في ذلك الملائكة والجن والإنسان والحيوان .  
وهذا القول يسلمنا إلى القول بدخول آدم عليه السلام في هذا الخلق من  
ماء — حتى قالوا — خلق الملائكة من ريح خلقها من الماء والجن من  
نار خلقها منه . وآدم من تراب خلقه منه<sup>(١)</sup> .

فكان ذكر — الماء — في هذه الآية من باب التناسق مع ذكره في  
الآيات السابقة ولأنه الأصل في خلق الدواب إجمالا . ثم ذكرت الآية  
أشهرها دلالة على قدرة الله تعالى . من حيث المشى على البطن وعلى  
الرجلين وعلى أربع . وليس المقصود الحصر في تلك الأنواع وإنما  
كان ذلك باعتبار الغالب والمشاهد .

وعن الفرق بين تكثير — ماء — هنا وتعريفه في — الأنبياء :  
﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾ — يقول الزمخشري عن الأولي  
— لأن المعنى أنه خلق كل دابة من نوع من الماء مختص بتلك الدابة  
— أو خلقها من ماء مخصوص وهو النطفة ثم خالف بين المخلوقات  
من النطفة فمنها هوام ومنها بهائم ومنها ناس ونحوه قوله تعالى :  
﴿يسمى ماء واحد وتفضل بعضها على بعض في الأكل﴾ .

وعن التعريف يقول — وهو أن أجناس الحيوان كلها مخلوقة من هذا الجنس الذى هو جنس الماء وذلك أنه هو الأصل وإن تخللت بينه وبينها وسائط<sup>(١)</sup>.

ويقول ابن المنير عن الفرق بين الأمرين " أن المقصد فى الأولى إظهار الآية بأن شيئا واحدا تكونت منه بالقدرة أشياء مختلفة ذكر تفصيلها فى آية النور والرعد . والمقصد فى آية اقتراب أنه خلق الأشياء المتفقة فى جنس الحياة من جنس الماء المختلف الأنواع ، فذكر معرfa ليشمل أنواعه المختلفة .

فالآية فى الأول لإخراج المختلف من المتفق ..<sup>(٢)</sup> .

وأما عن ترتيب الأجناس فى الآية فوارد على ما هو أعرق وأعظم فى الدلالة على القدرة كما يذكر الزمخشري لأن الماشى بلا آلة أعجب من الماشى على رجلين ، والماشى على رجلين أعجب من الماشى على أربع .

وتسمية الزحف مشيا مجاز ومشاكلة للأنواع الأخرى فى مشيتها<sup>(٣)</sup>.

ونخلص من ذلك إلى أن الماء هو أول المخلوقات وأنه أصل لخلق سائر الدواب بمعناها الشامل لأدم وغيره ، وكما جعل الماء أصلا لخلق المخلوقات جعل أساسا من أسس امتدادها وبقائها . فلا

(١) الكشاف ٣ / ٧١ .

(٢) المرجع السابق هامش ابن المنير .

(٣) ينظر الكشاف ٣ / ٧١ وروح المعاني ١٨ / ١٣٣ والتحرير والتوير . ٢٦٦/١٨ .

حياة لأرض وحيوان وإنسان ونبات إلا به . كما أن الماء في آياته جاء مناسباً لمساقه .

### المرحلة الثانية : الخلق من التراب :

وهذه المرحلة الثانية بعد خلق الأصل الأول وهو الماء حيث كان التراب هو المادة التي امتزج بها الماء فصار طينا فهي مرحلة واقعة بين الماء والطين . ولذلك جاءت آيات تتحدث عن خلق آدم من تراب كما في قوله تعالى : ﴿إِذَا مَلَإَتْ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَلِ أَدَمُ خَلْقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [ آل عمران : ٥٩ ] .

وبعض الآيات تخاطب ذريته بكونهم مخلوقين من تراب باعتبار الأصل كما في قوله تعالى : ﴿أَكْثَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُفُثَةٍ ثُمَّ سَوَّاهُ رَجُلًا﴾ [ الكهف : ٣٧ ] .

وفي قوله تعالى : ﴿وَمِنْ آيَاتِنَا أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ مَشِيرُونَ﴾ [ الروم : ٢٠ ] .

ولذلك فإن المرحلة الترابية في آدم مرحلة حقيقية ومقصودة حيث لم تكن قبضة كيفما جاءت وانتفتت . وإنما هي قبضة قبضت بعلم وحكمة من لدن العليم الخبير . وكما جاء في الحديث " إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء بنو آدم على قدر الأرض .

جاء منهم الأبيض والأحمر والأسود وبين ذلك . والخبيث والطيب  
والسهل والحزن وبين ذلك<sup>(١)</sup> .

فهذه القبضة الترابية كانت باختيار واقتدار من لدن الواحد  
القهار . وقد تمثلت فيها كل العناصر الإنسانية التي أودعها الله عز وجل  
في هذا المخلوق الذي كرمه الله عز وجل وفضله على كثير ممن خلق  
تفضيلاً .

فهى — أى هذه المرحلة — لا تقل شأنًا عن باقى المراحل  
الأخرى فى بيان الدلالة على قدرة الله عز وجل — إذ التراب باعتباره  
أدنى العناصر . وأنه العنصر الذى يمثل العدم والحقارة والدونية وعدم  
إشمام رائحة الحياة . فإن الخلق منه أغرب . ودلالته على قدرة الله  
تعالى على الخلق الأول أشد وعلى اليعث أقدر . ومع ذلك فقد ذهب  
الدكتور عبدالجواد طويق إلى عدم اعتبار هذه المرحلة الترابية مرحلة  
مقصودة لذاتها فى الخلق فقال " هذه المادة — أى التراب — تمثل  
المادة الخام التى كانت أساساً لمواد الخلق الأخرى . ولذلك لا نجد  
القرآن ينص على خلق آدم من هذه المادة استقلالاً كما فى مواد  
المراحل الأخرى على نحو ما سبق فى آيات الخلق فى القصة الكريمة  
 . وهذا يدل على أن هذه المادة ليست مرحلة مقصودة لذاتها فى الخلق  
ولذلك كانت المرحلة الأولى هى الطين " <sup>(٢)</sup> .

(١) رواء مسلم وقال حديث حسن صحيح .

(٢) متشابه النظم فى قصة آدم ص ٤٠ .

كما أن الآيات سألقة الذكر ناطقة بأن آدم خلق من التراب  
استقلالاً كما في قوله تعالى : ﴿خَلَقَهُ مِنْ تَرَابٍ﴾ - فالضمير في -  
خلقه - يعود على آدم على وجه الاستقلال وذلك على سبيل الحقيقة .  
وأما المرحلة الترابية في ذرية آدم عليه السلام فباعتبار الأصل  
لأن آدم خلق وخلق معه ذريته كما قال تعالى : ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ  
بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ فالذرية لها حظ من هذه الترابية . فإذا  
خوطبت الذرية بهذه الترابية فباعتبار المعية في الخلق والتبعية لهذا  
الأصل .

وإذا نظرنا إلى الأصل - القريب وهو النطفة المكونة من الغذاء  
الذي يحصل عليه الإنسان من النباتات والحيوان وذلك منشؤه التراب ،  
فإذا لاحظنا الأصل البعيد وهو التراب كان التعبير من باب المجاز  
المرسل باعتبار ما كان - وإن لاحظنا الأصل القريب وهو النطفة كان  
التعبير من باب الحذف أي خلقه من التراب الذي يحصل منه الغذاء  
المكون للنطفة \* ووجه بلاغة المجاز هنا أنه يربط البشر جميعاً ربطاً  
مباشراً بمادة الخلق الأولى على وجه يقطع حجة منكري البعث منهم .  
بخلاف التعبير بالحقيقة الذي يجعل الربط بالواسطة . فلا تتحقق فيه  
قوة الدلالة<sup>(١)</sup> .

(١) متشابه النظم القرآني ص ٤٩ .

ويعد تقرير هذه المرحلة الترابية في خلق آدم عليه السلام وذريته . نشير إلى تناسق هذه المادة — التراب — في السياقات التي وردت فيها .

فسياق سورة آل عمران . مجادلة أهل الكتاب وبخاصة وقد نجران اليمنى الذى وفد على الرسول عليه الصلاة والسلام لمناظرته فى أمر عيسى عليه السلام وألوهيته . فلقوا النبی ﷺ وجادلهم وأبطل شبهاتهم حول عيسى وعقيدة التوحيد . ولما قامت عليهم الحجة أصروا على عنادهم فدعاهم النبی إلى المباهلة . ولكنهم استعظموها ورجعوا إلى أوطانهم .

وفى هذا السياق القائم على العقل والمنطق . تأتى الآية تجادلهم بالتي هي أحسن . إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون .

والتمثيل الأول يصور حالة خلق عيسى عليه السلام فى غرابتها وعجيبها بدون أب بحالة خلق آدم عليه السلام فى كونها أغرب وأعجب . حيث خلق من غير أب ولا أم ولم يقل أحد إنه إله أو ابن إله . فكلن الأولى بالكفار وغيرهم عدم القول بالوهية عيسى فضلا عن اعتقادها فهذا التمثيل يقوم على منطق العقل والإقناع حيث نفى الألوهية عن آدم على الرغم من غرابة خلقه . فمن باب أولى انتفاؤها عن عيسى عليه السلام لأن غرابة خلقه على النصف من غرابة خلق آدم عليه السلام . وأهل الكتاب يعترفون بنشأة آدم من التراب أى بدون أب ولا أم . وأنه صار بشرا سويا بالنفخة القدسية ومع ذلك لم يزعموا حوله أساطير



الأكوهية التي زعموها حول عيسى عليه السلام . وطريق الخلق لهما واحد . فقد صارا بشرين سويين بالنفخة الإلهية . فقال في شأن آدم ﴿فَإِذَا سَوَّيْنَاهُ وَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾ وقال في شأن عيسى : ﴿فَنفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا﴾ .

" وهكذا تتجلى بساطة هذه الحقيقة حقيقة عيسى ، وحقيقة آدم ، وحقيقة الخلق كلهم . وتدخل إلى النفس في يسر وفي وضوح حتى ليعجب الإنسان كيف ثار الجدل حول هذا الحادث وهو جار وفق السنة الكبرى . سنة الخلق والنشأة جميعاً<sup>(١)</sup> .

وأما قوله تعالى : ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ - فعلى اعتبار أنه تمثيل لسرعة إنفاذ هذا المخلوق وامتنال المواد لخلقهِ وتكوينه على الصفة المقصودة فإن - ثم - تكون كما ذكر الطاهر " للتراخي الرتبى فإن تكوينه بأمر - كن - أرفع رتبة من خلقه من تراب وهو أسبق في الوجود والتكوين المشار إليه بكن . هو تكوينه على الصفة المقصودة ولذلك لم يقل - كونه من تراب . ولم يقل قال له كن من تراب ثم أحياء - بل قال خلقه ثم قال له كن وقول - كن - تعبير عن تعلق القدرة بتكوينه حيا ذا روح ليعلم السامعون أن التكوين ليس يصنع يد ولا نحت بآله ولكنه بإرادة وتعلق قدرة وتسخير الكائنات التي لها أثر في تكوين المراد . حتى تلتئم وتدفع إلى إظهار المكون . وكل ذلك

(١) في ضلال القرآن ج ١ ص ٤٠٥ .

عن توجه الإرادة والتنجيز فبذلك الكلمة كان آدم أيضا كلمة من الله ولكنه لم يوصف بذلك لأنه لم يقع احتياج إلى ذلك لفوات زمانه<sup>(١)</sup>.

فلما كان محط هذا التشبيه هو بيان الغرابة وكانت في خلق آدم أقوى كان قوله تعالى : ﴿عَلَّمَهُ مِنْ تَرَابٍ﴾ كما يقول الزمخشري "جملة مفسرة لما له شبه عيسى بآدم . أى خلق آدم من تراب ولم يكن ثمة أب ولا أم فكذلك حال عيسى . فإن قلت . كيف شبه به وقد وجد هو بغير أب ووجد آدم بغير أب وأم ؟

قلت هو مثيله في أحد الطرفين فلا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الآخر من تشبيهه به . لأن المماثلة مشاركة في بعض الأوصاف ولأنه شبه به في أنه وجد وجودا خارجا عن العادة المستمرة وهما في ذلك نظيران . ولأن الوجود من غير أب وأم أغرب وأخرق للعادة من الوجود من غير أب . فشبه الغريب بالأغرب ليكون أقطع للخصم وأحسم لمادة شبهته إذا نظر فيما هو أغرب مما استغربه..<sup>(٢)</sup> .  
والسياق العام لسورة الكهف . هو الحديث عن إمكان البعث وقيام الساعة وما يستتبع ذلك من الإقرار بوحدانيته تعالى وألوهيته وعلمه وقدرته . وذلك واضح في قصة أصحاب الكهف وقيامهم بعد نوم استمر ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا .

(١) التحرير والتنوير ٣ / ٢٦٣ .

(٢) الكشاف ١ / ٤٣٣ .

وأما السياق القريب لقوله تعالى : ﴿أَكْفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ  
 تراب﴾ فهو قصة الرجلين . المؤمن والكافر - واعتزاز المؤمن بالله  
 عز وجل كما قال : ﴿لَكَنا هو الله ربى ولا أشرك به ربى أحد﴾ .

واغترارا الكافر بما له وولده حيث قال " أنا أكثر منك مالا وأعز  
 نفرا - وما صاحب ذلك من الكبرياء والتعالى وإنكار قيام الساعة -  
 وما أظن الساعة قائمة ولنن رددت إلى ربى لأجدن خيرا منها منقلبا -  
 وأمام هذا الطغيان كان لابد من التذكير بالأصل الذى خلق منه وهو  
 التراب . وبالأصل القريب وهو - النطفة - والتذكير بهذه الرجولة  
 المستوية التى يجب أن تعتر ببارئها وتؤمن بمبدعها . وتقر بألوهية  
 منشئها . وذلك كله بين يدى هذا الاستفهام الإنكارى التوبيخى -  
 أكفرت - من مسلك الإنسان . الذى كان عليه أن يفكر فى أمر خلقه  
 - والذى يجب أن يكون معلوما لديه كما تشعر جملة الصلة - الذى  
 خلقك .. التى من خصائصها أن تكون معلومة فى ذهن المخاطب .  
 وأن مراحل الخلق هذه لا ينبغي أن تكون أقل فى المعرفة من هذه  
 الجنة التى يعيش فيها الإنسان ويرى ما فيها رأى العين من الزرع  
 والماء والثمر . ففيه التناسق بين هذه العناصر الحسية وبين مراحل  
 الخلق .

فالتراب فى موازنة تربة الجنة . والنطفة فى موازنة مائها ،  
 والرجولة السوية فى موازنة الثمرة الناتجة من الزرع .

وإذا كانت الجنة وما فيها قد أصبحت صعيدا زلقا وأصبح ماؤها غورا . وأصبح صاحبها يقلب كفيه على ما أنفق فيها . ويتسدم على إشراكه بربه فإن ذلك مظهر من مظاهر الإقناء والعودة بالمخلوقات إلى التراب . والإقناء هو لب قصة الرجلين كما أنه جوهر التمثيل الذى جاء بعدها فى قوله تعالى : ﴿واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيما تذروهوا وكان الله على كل شيء مقدرًا﴾ [ الكهف : ٤٥ ] .

وسياق سورة الروم هو الحديث عن الإنسان الذى يتحرك فى الحرب والسلم ، ويتفكر فى أمر نفسه وفى آثار السابقين . فيعلم أن الأمر لله من قبل ومن بعد وأن ظلم البشر يجعلهم فى العذاب مشتركون . وأن إيمانهم يجعلهم فى روضة يحبرون .

ثم تسوق الآيات بعض مظاهر قدرته تعالى بقوله : ﴿ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون﴾ [ ٢٠ ] .

فنجد أن الآية نصت على الخلق من التراب وعلى المرحلة النهائية لهذا الخلق وهو البشرية المنتشرة . وهى صورة من صور إخراج الحى من الميت . ولكنها اقتصرت على البداية — التراب — والنهاية — البشر المنتشر — وطوت مراحل الخلق المتوسطة . وذلك أدل على قدرة الله عز وجل لأن تحول التراب الذى يعد رمزا للضعف

والضلالة والضياغ إلى تلك البشرية المنتشرة في كل زمان ومكان وهي رمز للوجود والتحرك والحياة أقوى دلالة على ذلك .

فالتراب تذكرة لأولئك المنكرين للبعث بأن الذى أنشأهم من تراب وجعلهم بشرا ينتشرون هو القادر على إنشائهم مرة أخرى من التراب الذى يصيرون إليه فى لحودهم وطالما استبعدوا ذلك **﴿لِيَوْمِ نَقُومُ السَّاعَةِ يُقَسِّمُ الْمَجْرَمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا إِفْكُونَ﴾** وقال الذين أوتوا العلم والإيمان **﴿لَقَدْ بَشِّرَ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكُمُ كِتَابٌ لَا تَعْلَمُونَ﴾** [ ٥٥ - ٥٦ ] .

كما أن البشرية المتحركة لها من الصفات والخصائص ما تجعلى البون شاسعا بينها وبين التراب . وهى التى كان منها الإيمان بالبعث أو إنكاره . ولذلك تردد قول العلماء فى — ثم — بين التراخى الزمنى والتراخى الرتبى . يقول الألوسى " و — ثم — على ما ذهب إليه أبوحيان للتراخى الحقيقى لما بين الخلق والانتشار من المدة وقيل العلامة الطيب . إنها للتراخى الرتبى لأن المفاجأة تأبى الحقيقى <sup>(١)</sup> .

وقد جمع بينهما الطاهر بقوله : " ولما كان تمام البشرية ينشأ عن تطور التراب إلى نبات ثم إلى نطفة ثم إلى أطوار التخلق فى أزمنة متتالية عطفت الجملة بحرف المهلة الدال على تراخى الزمن مع تراخى الرتبة الذى هو الأصل فى عطف الجمل بحرف — ثم — .

(١) روح المعانى ٢١ / ٣٠ .

وصدرت الجملة بحرف المفاجأة لأن الكون بشرا يظهر للناس فجأة بوضع الأجنة أو خروج الفراخ من البيض وما بين ذلك من الأطوار التي اقتضاها حرف المهلة هي أطوار خفية غير مشاهدة . فكان الجمع بين حرف المهلة وحرف المفاجأة تنبيها على ذلك التطور العجيب وحصل من المقارنة بين حرف المهلة وحرف المفاجأة شبه الطباق . وإن كان مرجع كل من الحرفين غير مرجع الآخر<sup>(١)</sup> .

ومن واقع ما سبق ندرك أن المرحلة الترايبية جاءت في الحديث عن خلق آدم عليه السلام لرد ادعاء النصارى بالوهمية عيسى عليه السلام .

وجاءت في الحديث عن خلق ذريته . إنكارا وتوبيخا لمنزوع الكبرياء الذي يرتديه الكفرة . وتخطيما للتعالي في نفوسهم . وإقامة لدليل البعث من ذواتهم وامتنانا عليهم بإخراجهم من الموت إلى الحياة .

### المرحلة الثالثة . الخلق من الطين :

وهذه المرحلة هي الثالثة من مراحل الخلق بعد مرحلتى السماء والتراب . والمتتبع للآيات التي تحدثت عن الخلق من طين . يجد أنها مسوقة للتدليل على قدرة الله عز وجل ولبيان إمكانية البعث . وذلك في مواجهة الكفار الذين ينكرون الحق ويتعجبون من الإعادة . فتأتى هذه الآيات ضمن أدلة أخرى كونية وأرضية لإثبات الصانع وتقرير أمر المعاد . وأحيانا تأتي هذه الأدلة الكونية قبل دليل الخلق من طين كما

(١) التحرير والتطوير جـ ٢١ ص ٧٠ .



في سورة السجدة إذ يقول الله تعالى : ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ...﴾ [الآيات ٤ ، ٥ ، ٦] ثم يقول : ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ [٧] وكذلك في أول الأنعام آية [١ - ٢] .

وأحيانا تأتي الأدلة الكونية بعد دليل الخلق من طين كما في سورة المؤمنون . يقول الله تعالى : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ [١٢] ثم يقول : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ﴾ [١٧] .

وفي سورة الصافات جاء الحديث عن المخلوقات الكونية والملائ الأعلى قيل ذكر الخلق من طين لازب . يقول الله تعالى : ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا فَالْزَّاجِرَاتِ زَجْرًا فَالَّتِائِيَاتِ ذِكْرًا إِنَّ إِلَهُكُمُ لَوَاحِدٌ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ﴾ [الآيات ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥] ثم قال : ﴿فَاسْتَجِبْهُمْ أَهْمُ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾ [١١] .

وبالنظر في آيات الخلق من الطين . نجد أن الطين جاء مجردا من أى وصف ما عدا ما جاء في الصافات فقد وصف بكونه من طين لازب .

وأما الآيات الأخرى التى جاء فيها الطين خاليا من أى وصف فقد تنوعت هى الأخرى بين كون المراد منها آدم عليه السلام أو نريته .

**الموقع الأول :** وهو ما لا يحتمل إلا آدم عليه السلام وذلك فى قوله تعالى : ﴿إِذْ قَالَ رَبِّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّى خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ فَإِذَا سُوِّهُ وَنُفِثَ فِيهِ مِنْ رُوحِى فَقَعَالِه سَاجِدِينَ﴾ [ص ٧١ — ٧٢] .

وكان المقام هنا للطين لأن فى السورة حديثا شاملا عن الأرض والجبال والماء : ﴿هَذَا مَغْسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾ [ص : ٤٢] ، ﴿وَالشَّيَاطِينِ كُلِّ بَنَاءٍ وَغَوَاصٍ﴾ [٣٧] ، ولتحصل التماسق بين ما ورد على لسان إبليس — : ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِى مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ [٧٦] ظنا منه أن النار خير من الطين . لأنها علوية قاهرة فيها شدة وحرارة . والطين كثيف سفلى فيه مقهورية وجمود وعدم نماء . وهو محجوع فى ذلك بأمور يطول سردها (١) .

كما أن كلمة — الطين — متناسقة مع كلمة — البشر — لأن البشر هو الجسم الكثيف أو بادى البشرة ظاهر الجلد وخص فى القرآن كل موضع اعتبر من الإنسان جثته وظاهره بلفظ البشر — كما فى هذه الآية — ولما أراد الكفار الغض من الأنبياء اعتبروا ذلك فقَالُوا — إن هذا إلا قول البشر (٢) .

(١) ينظر غرائب وعجائب الجن كما يصورها الكتاب والسنة ص ١٨٩ .

(٢) مفردات الراغب مادة — بشر — .

فإذا كان الطين هو القالب المصور الذى جعله الله من الماء والتراب فإن هذه الصورة وقد خلت من الروح يناسبها تمام المناسبية لفظ البشر الذى يعنى الشكل الظاهرى والجسد الصورى .

**الموقف الثانى :** وهو ما ورد فى سورة المؤمنون . فى قوله

تعالى : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نَفَقَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾ .

والآية هنا تتسع لأن يراد بالإنسان . آدم عليه السلام أو ذريته ولذلك قال الألوسى " وخلق جنس الإنسان مما ذكر باعتبار خلق أول الأفراد وأصل النوع وهو آدم عليه السلام منه فيكون الكل مخلوقاً من ذلك خلقاً إجمالياً فى ضمن خلقه — وقيل خلق الجنس من ذلك باعتبار أنه مبدأ بعيد لأفراد الجنس . فإنهم من النطف الحاصلة من العذاء الذى هو سلالة من طين وصفوته وفيه وصف الجنس بوصف أكثر أفراد . لأن آدم عليه السلام لم يكن كذلك . أو يقال ترك بيان حاله عليه السلام لأنه معلوم واقتصر على بيان حال أولاده وجاء ذلك فى بعض الروايات عن ابن عباس رضى الله عنهما .

وقيل المراد بالإنسان آدم عليه السلام والضمير فى قوله تعالى — ثم جعلناه نطفة — يعود على أفراد جنسه أو على حذف مضلف أى جعلناه نسله ، أو على الإنسان باعتبار ما تناسل منه على طريق الاستخدام<sup>(١)</sup> .

(١) ينظر روح المعانى بتصرف ١٨ / ١٣ .

وعن المראה بين فعلی - الخلق والجعل - فی الآية یقول البقاعی " ولما ذکر سبحانه أصل الأدمی الأول الذی هو الطین الذی شرفه به لجمعه الطهورین وعبر عنه بالخلق لما فیہ من الخلط لأن الخلق كما ذکر الحرالی . تقدیر أمشاج ما یراد إظهاره بعد الامتزاج والترکیب صورة . مع أنه لیس مما یرجى علی حکمة التسیب التی تعدها أن یرکب من الطین إنسان . أتبعه سبحانه أصله الثانی الذی هو أظہر الطهورین - الماء - الذی منه کل شیء حی . معبرا عنه بالجعل لأنه إظهار أمر عن سبب وتصیر<sup>(١)</sup> .

ولعل ما فی قول البقاعی یکشف عن إثارة مادة - الطین - فی هذا السیاق . فهو العنصر الذی یجمع الطهورین - الماء والتراب - وذلك مناسب للحديث عن المؤمنین المتطهرین الذین سبق الحديث عنهم فی أول السورة . فالطین یدکره بالأصل الذی خلق منه ویذکره بالعنصرین اللذین یحتاج إلیهما فی تطهيره ووصوله إلی الإیمان بخالقه وكأنه یمثل طرفی الخیط . بدایة بالتراب . ونهاية بالإیمان بالعزیز الوهاب .

**الموقع الثالث :** وهو ما ورد فی أول سورة الأنعام فی قوله تعالى : ﴿الحمد لله الذی خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذین کفروا برهم یدلون هو الذی خلقکم من طین ثم قضی أجلهم وأجل مسمى عنده ثم أنتم تموتون﴾ [ ١ - ٢ ] .

(١) نظم الدرر ١٣ / ١١٤ .

وقد بدأت الآيات بجملته — الحمد لله — وهى من جمل الثناء على الله عزوجل لخلق هذه المخلوقات العظام والتي تمثلت فى هذا الكون من سماء وأرض وظلمات ونور . وكان النعى على الكافرين لموقفهم المستبعد من الكفر بالله مع هذه النعم التي يعيشون فيها . وبعد سوق دليل القدرة من المكان انتقلت الآيات إلى الإنسان . الذى هو دليل العظمة التي توجب الثناء على الله عزوجل . والإيمان بألوهيته وقدرته . فهو انتقال من الدليل الكونى إلى الدليل الذاتى . وهو أُلزم فى إثبات الحجة وتأكيد البرهان ولذلك كان قوله «هو الذى خلقكم من طين» استئناف مسوق لبيان كفرهم بالبعث . والخطاب وإن صح كونه عاما لكنه هنا خاص بالذين كفروا كما يدل عليه الخطاب الأتى ففيه التفات والنكته فيه زيادة التشنيع والتوبيخ ..» (١) .

والخطاب هنا خاص بذرية آدم عليه السلام . وكونهم مخلوقين من طين على الاعتبار الذى سبق تقريره فى كونهم مخلوقين من تراب .

ولعل ما ورد فى السورة من حديث ضاف عن الأنعام وإنزال الماء . وإنشاء الجنات المعروشات وغير المعروشات وغير ذلك مما هو مرتبط بالأرض وما يخرج منها . كان وراء اختيار كلمة — الطين — فى هذا السياق . إذ هو الأصل للنبات والحيوان وكذلك الإنسان بما يخرج منه من الأغذية والمنافع التي يفتات عليها .

(١) روح المعانى ٧ / ٨٧ .

**الموقع الرابع :** وهو ما ورد في سورة السجدة . بقوله تعالى :

﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾  
[٧] .

وقد سبق هذا الدليل حديث عن افتراء المكذبين بالقرآن وسبقه كذلك دليل كوني على قدرة الله عزوجل بقوله تعالى : ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ...﴾  
[الآيتان ٤ ، ٥] .

كما أعقبه حديث عن تعجبهم وإنكارهم للبعث في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَأُنَا لَمْ يَخْلُقْ جَدِيدًا بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ﴾ [١٠] .  
فالترابط واضح بين القرآن والكون والإنسان . وأن القرآن جاء ليصح نظرة الإنسان لهذا الكون ويعرف أن له خالقاً قادراً عليماً وأنه هو الذي أوجده من عدم كما أنه خلق الإنسان من طين . فهناك ملازمة بين خلق الإنسان وخلق الأكوان وإنزال القرآن وفي تقديم القرآن على هذه المخلوقات ما يدل على أهميته وعلو شأنه في صلاح البلاد والعباد . وأنه لا يستقيم أمرهما إلا بالسير على منهج القرآن . فهو المنارة التي يهتدون بها بل هو الكعبة التي يجب أن يطوفوا حولها ويلتفتوا حول تعاليمها . فهو المقدم منها وقولا وسلوكا وخلقاً وعملاً .  
وهذا هو دين المؤمنين الساجدين لله عزوجل كما قال تعالى :  
﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا



يُسْكَبُونَ ﴿١٥﴾ — والذي يجعل الإنسان يسير على هذا المنهج القويم هو إيمانه بالذى أوجده من عدم وأمه من عدم فإذا أدرك أصله الطينى — الماء والتراب — وأن الذى أنشأ هو الذى يعيد استقام على المحجة البيضاء . وكان البون شاسعا بينه وبين من ارتكس فى حماة الضلال وانتكس فى هوة الكفر — ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾ [ ١٨ ] .

كما جاء فى السورة حديث عن الماء والأرض والزرع والأشجار وكل ذلك له علاقة وطيدة بالطين كما قال تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾ [ ٢٧ ] . ولعله لذلك أيضا أُوثر لفظ — الطين — فى هذه السورة كما أن هناك تناسقا بين لفظ الطين الذى يعتبر الشكل الأول والصورة المتكاملة للإنسان وبين لفظ الإنسان الذى ظهرت ملامحه ووضحت سماته فى هذا التصوير والشكل الطينى وتميزه به عن سائر المخلوقات وبخاصة أن الحسن الذى وصف به الخلق لا يظهر فى الشئ إلا بعد تصويره وتشكيله على الوضع الذى يبرز جمال صنعته وإبداع خلقه .

**الموقع الخامس :** وهو ما ورد فى سورة الصافات بقوله تعالى

: ﴿فَاسْتَنْتَبِهِمْ أَيُّهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مِنْ خَلْقِنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾ [ ١ ] . والآية واردة فى معرض الرد عليهم فى إنكارهم البعث وذلك بالقول

على خلق المخلوقات والأجرام العظيمة المرئية وغير المرئية كما تدل الآيات السابقة من آية ١ إلى ١٠ .

فقد تضمنت الحديث عن الملائكة والسموات والأرض والمشارك والمغارب والشياطين والشهب الذائبة . وجاءت هذه الآية في معرض المقايسة بين خلقهم وخلق هذه العوالم وصدرت بالاستفتاء وهو الاستخبار — ولما كان المسؤول عنه أمراً محتاجاً إلى إعمال نظر أطلق على الاستفهام عنه فعل الاستفتاء<sup>(١)</sup> .

فإذا كان الله قادراً على إعادة هذه المخلوقات وهي أشد خلقاً منهم في بنيتها وإيجادها فهو على إعادة من دونها أقدر . وقدرته سبحانه وتعالى ذاتية لا تتغير فهي باقية كما أن المادة التي خلقوا منها باقية . وإذا تحققت قدرة الفاعل وقابلية المادة فإن الإعادة تتحقق كذلك ولذلك كان هذا الأمر شبيهاً بالفتوى في حاجته إلى نظر دقيق وفكر عميق .

والملاحظ أن — الطين — هنا وصف بكونه لازباً . ومادة هذه الكلمة — لزب — تدور حول القلة والضيق والشدة والتداخل واللتصوق والتصلب وهذه المعاني مقصودة في معرض المقارنة بين شدة هذه الأجرام وبين شدة هذا الطين . فالطين اللزب فيه شدة وتصلب في حد ذاته ولكنه في معرض المقارنة بما هو أشد منه خلقاً وجرماً تصبح شدته نسبية بل تزول إلى ضعف ورخاوة ولذلك اعتبره الزمخشري — إما شهادة عليهم بالضعف والرخاوة لأن ما يصنع من الطين غير موصوف بالصلاية والقوة أو احتجاج عليهم بأن الطين اللزب الذي

(١) التحرير والتنوير ٢٣ / ٩٤ .

خلقوا منه تراب . فمن أين استنكروا أن يخلقوا من تراب مثله حيث قالوا — أنذا كنا تراباً<sup>(١)</sup> .

فالآية في نصفها الأول — الاستفهام — فيها توكيد وتقريع على إنكارهم البعث وتقريع بضعف خلقهم بالنسبة لخلق ما هو أشد منهم كما قال تعالى : ﴿إنا أنشأناهم من طين لازب﴾ .

وفي نصفها الثاني : ﴿إنا خلقناهم من طين لازب﴾ في موضع العلة لما يتولد من معنى الاستفهام في النصف الأول من الإقرار بأنهم أضعف خلقاً من خلق السموات وعوالمها احتجاجاً عليهم بأن تأتي خلقهم بعد الفناء أهون من تأتي المخلوقات العظيمة المذكورة آنفاً ولم تكن مخلوقة قبل " (٢) .

وقبل أن نطوى صفحة الحديث عن مرحلة الخلق من الطين . نذكر شيئاً يدخل في التعارض والاختلاف ويتصل بحروف العطف — ثم — والفاء — الداخلة بين أطوار خلق الإنسان في آيات الحج والمؤمنون . فما ورد في المؤمنون .

﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ [١٢-١٣-١٤] .

(١) الكشف ٣ / ٣٣٧ .

(٢) التحرير والتنوير ٢٣ / ٩٥ .

يقول الدكتور الخضرى عن اختلاف العاطف " وهو الذى علل الرضى اختلاف العاطف فيه باختلاف النظر إلى بداية الطور أو تمامه فإنه بحاجة إلى تحقيق لأن اختلاف الاعتبارات فى النظر — على فرض التسليم به — تابع لاختلاف الدواعي والأغراض وفيه يكمن السر فى إثثار حرف على آخر . لأن مدة كل طور من النطفة والعلقة والمضغة — كما حددها الرسول عليه السلام — هى أربعون يوما فإما أن تستقصر جميعها فيؤتى بحرف التعقيب أو تستطال جميعها فيجتلب لها حرف المهلة . أما أن ينظر إلى بداية الطور تارة وإلى تمامه تارة أخرى . فذلك لا بد له من موجب وهو ما لم يكشف عنه الرضى . لذلك رأى الشهاب . أن مثل هذا الجواب ناقص . وأن تمامه فيما صرح به البيضاوى بقوله : واختلاف العواطف لتفاوت الاستحالات . فقال الشهاب تعليقا عليه "يعنى عطف بعضها بثم الدالة على التراخي وبعضها بالفاء التعقيبية . مع أن الوارد فى الحديث من أن مدة كل استحالة أربعون يوما يقتضى أن يعطف الجميع بثم . إن نظر لتمام المدة أو أولها أو بالفاء إن نظر لآخرها كما قال النحاة . إن إفادة الفاء الترتيب بلا مهلة لا ينافي كون الثانى يحصل بتمامه فى زمان طويل إذا كان أول أجزائه متعقبا لآخر ما قبله . وهذا يصحح عطف بعضها على بعض بثم . وبعضها بالفاء . لكنه لا يتم به الجواب — كما توهم — إذ لا بد من المرجح للتخصيص . وإليه أشار المصنف بقوله — لتفاوت الاستحالات — يعنى أن بعضها مستبعد حصوله مما قبله . وهو المعطوف بثم فجعل الاستبعاد عقلا أو رتبة بمنزلة التراخي

والبعد الحسى . لأن حصول النطفة من أجزاء ترابية غريب جدا وكذا جعل تلك النطفة البيضاء دما أحمر . بخلاف جعل الدم لحما مشبها له فى اللون والصورة . وكذا تثبيتها وتصليها حتى تصير عظما . لأنه قد يحصل ذلك بالمكث فيما يشاهد . وكذا مد لحم المضغة عليه ليستزء<sup>(١)</sup> .

فالترأخى بين النطفة والعلة تجوز بالاستبعاد . للدلالة على تفاوت ما بين الخلقين . أما خلق المضغة من العلة وتحويل المضغة عظما فليس بينها من التفاوت والبعد ما بين النطفة والعلة لذلك دخلت الفاء بينها .

وهذا كلام وجه لو أنه اطرء فى الذكر الحكيم . لكن يعكر عليه ما جاء فى سورة الحج من قوله : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَحْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تَرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّن مِّضْغَةٍ مَّخْلُوقَةٍ وَغَيْرِ مَخْلُوقَةٍ لَّيْسَ لَكُمْ وَفَرْقِي الْأَرْحَامَ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نَخْرِجَكُم مِّمَّا كُنْتُمْ فِيهِ وَنُصَوِّبُكُمْ إِلَىٰ سَبِيلٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [ ٥ ] .

فقد دخلت ثم بين المضغة والعلة وليس بينهما من التفاوت والبعد ما يستدعى حرف المباحة كما قال . ولصاحب المنار كلام أكثر دقة فى الكشف عن أسرار اختلاف العواطف فى الموضع الأول قال — فالسلالة المستخرجة من الطين هى المكون الأول الذى يعبرون عنه بلسان العلم الآن بالبروتو بلازما — ومنها تكون أصلنا فى ذلك الطور .

(١) حاشية الشهاب ٦ / ٣٢٣ نقلا من أسرار حروف العطف ٢٧٣ وما بعدها .

لأنه تعالى يقول : ﴿أَخْلَقَهُ مِنْ تِلْكَ الْمَسَلَّةِ﴾ ثم انتقل إلى طور التولد بواسطة النطفة في القرار المكين . وهو الرحم ثم انتقل إلى طور تحول النطفة إلى علقة . والعلقة إلى مضغة والمضغة إلى هيكل من العظام يكسى لحما . وقد عد هذا طورا واحدا ثم أنشأ خلقا آخر وهو آخر أطواره<sup>(١)</sup> .

فالعلقة والمضغة والعظام طور واحد . ولذلك دخلت الفاء بين مراحلها للدلالة على اتصالها . ودخلت ثم بين الأطوال الأخرى للدلالة على تباينها وشدة التفاوت بينها يدل لذلك ما جاء في سورة غافر في بيان أطوار خلق الإنسان . حيث اكتفى بالعلقة عن المضغة والعظام . وجعلها طورا مستقلا . ولو كانت كل من المضغة والعظام طورا قائما بذاته لما كانت صالحة للاختزال قال تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تَرَابٍ ثُمَّ مِنْ نَظْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عِلْقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ فالتفت هذه الآية مع ما جاء في سورة المؤمنون من بيان الأطوار الأربعة - السلسلة وهي التراب . والتولد بواسطة النطفة ومراحل تكون الجنين في بطن الأم وإخراجه طفلا . المعبر عنه هناك بالخلق الآخر . فلم يختزل من الأطوار الرئيسية شيئا . واختزل من طور تكون الجنين بعض مراحلها .

يبقى بعد ذلك بيان السر في عطف المضغة على العلقة في سورة الحج يثم مع أنها مرحلة متصلة بها . داخلية في طورها .

(١) تفسير المنار نقلا عن أسرار حروف العطف ٣٧٥ .



وأراه — والله أعلم — والكلام للدكتور الخضرى . نابعاً من اختلاف الخطاب ، فالخطاب فى الموضع الأول للمؤمنين وهم الذين استهلكت بهم السورة — قد أفلح المؤمنون . الذين هم فى صلاتهم خاشعون — وتتابع أوصافهم التى أورثوا بها الفردوس الأعلى . إلى أن جاءت قصة الخلق هذه ، ليكشف الله تعالى فيها للمؤمنين عن أسرار خلق الإنسان . وأطوار تكوينه بدءاً من أصل سلالة وانتقالاً إلى طور التولد — ومروراً بتفصيل مراحل نموه فى بطن أمه — وانتهاء بخلقه بشراً سوياً .

فالمقام مقام إعلام . سبقت فيه للمخاطب أطوار الخلق بحقائقها وتفاصيل مراحلها . ليعلم بها ما كان جاهلاً ، وينكشف له ما كان خافياً . والمخاطب هنا باحث عن المعرفة . مستقبلاً لها استقبال الموقن بصديق الخير .

أما آية الحج فالمخاطب فيها منكر للبعث وسيقت له قصة الخلق لبيان قدرة الله تعالى على الإحياء بعد الإماتة . فاستدعى مقام الإنكار تعديد الأطوار وإبراز مراحل الطور الواحد فى صورة أطوار متعددة باعد بينها حرف التراخى . ليظهر عظيم قدرة الله فى أن يخلق الشئ من أبعد ما يكون عنه مادة وجنساً . وما يستحيل فى العقل والعادة أن يكون منه ، كما يستحيل أن يكون التراب ماء . أو يتحول الماء دماً أو يصير الدم الجامد لحماً تنبض فيه الحياة حتى يخجل المعاند حين يوى فى كل طور من أطوار خلقه ما هو أعظم من البعث ويرعنوى عن مكابرتة . ويسلم بأن الذى بدأ هذا الخلق هو الذى يعيده . وهو أهون

عليه . والله المثل الأعلى في السموات والأرض . ألا ترى كيف بدأت آية الحج بهذا الخطاب — يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب .....

إن هذا الخلق في كل طور من أطواره يشهد بقدره الله تعالى على البعث . بل إن أقل المراحل بعدا وأقربها إلى الاتصال وهي الانتقال من العلفة إلى المضغة لهي مستبعدة في حكم العقل . فلا تستحيل العلفة مضغة إلا على يد قادر عظيم . لا يستبعد من مثله أن يعيد الخلق كما بدأه . فكان حرف التراخي هو الأجدد بمقام التعديد والاستبعاد ، وبه صارت المضغة طورا آخر مبينا للعلفة في قوله — ثم من مضغة — في حين دخلت الغاء في خطاب المؤمنين المصدقين لتصل بين مراحل الطور الواحد . وذيلت قصة الخلق في خطابهم بقوله — فتبارك الله أحسن الخالقين — لتلجأ ألسنتهم بما أيقنت به قلوبهم ، وشفعت قصة الخلق في خطاب المنكرين بقوله — ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتى وأنه على كل شيء قدير — وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور .

فكان اختلاف الخطاب سبيلا إلى اختلاف العواطف <sup>(١)</sup> .

ومع وضوح هذه التحقيقات العلمية . يذهب بعض المعاصرين إلى جعل — ثم — للتراخي الزمنى المتطاوّل الذي يقدر بملايين السنين . زعما منه أن ذلك يؤيد مشروعه الذي آمن به وهو تحول البشر الهمج الذين ليس لهم سمع ولا بصر ولا عقل ولا تكليف إلى

(١) من أسرار حروف العطف ص ٢٧٣ — ٢٧٧ .

الطور الإنساني الذي له أدوات الإدراك وله تكليف . فاصلاً بذلك بين  
البشر والإنسان .

وأسجل باعتزاز واقتدار تلك الردود العلمية التي أرسلها الدكتور  
عبدالعظيم المطعنى فى كتابه على كل هذه الأباطيل فدمغها وقذف بها  
فى الهاوية ولم يعد له صوت بل ليس لها ولى ولا نصر . ولولا خشية  
الإطالة لاقتطفنا فقرات من تلك المزاعم . والتى منها . أن البشر  
مخلوق من تراب أو طين والإنسان وهو غير البشر . مخلوق من ماء  
أو علقة أو نطفة .

وآدم هو أب الإنسان وليس أباً للبشر ، وأن آدم وحواء مخلوقان  
من أبوين وأمين . وأن التكليف جاء للإنسان وليس للبشر .  
ومعلوم أن النص القرآنى يدفع كل هذه الأباطيل . ويفند تلك  
المزاعم<sup>(١)</sup> .

### المرحلة الرابعة . الخلق من الصلصال :

والحديث عن مرحلة الصلصال جاء فى سورتى الحجر والرحمن  
ففى الحجر قال تعالى : ﴿ ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمإ  
مستون والجآن خلقناه من قبل من نار السموم وإذ قال ربك للملائكة  
إني خالق بشر من صلصال من حمإ مستون ﴾ [٢٨، ٢٧، ٢٦] .

(١) ينظر فى هذا كتاب — فى آدم . قصة الخليفة — بين الخيال الجامح والتأويل  
المرفوض .

وتدور مادة — صل — حول الصوت وصفائه واليبس يقال —  
 صل اللجام — امتد صوته . والصلصلة ، صفاء صوت الرعد . وفي  
 صفة الرعد . كأنه صلصلة على صفوان والصلصال . الطين اليابس  
 الذى يصل من ييبسه أى بصوت وفى التنزيل العزيز ﴿مِن صَلْصَالٍ  
 كَالْفَخَّارِ﴾ قال أى أبو إسحاق . هو صلصال ما لم تصبه النار فإذا مسته  
 النار فهو حينئذ فخار .

• والصلة : الجلد اليابس .

• والصلة : الأرض اليابسة .

• وصل الماء : أجن . وماء صلال . أجن .

وقال أبو إسحاق فى قوله تعالى : ﴿وَقَالُوا إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ﴾

من قرأ — ضللنا — بالصاد المهملة فهو على ضربين :

**أحدهما :** أنتنا وتغيرنا وتغيرت صورنا . من صل اللحم

وأصل . إذا أنتن وتغير .

**والضرب الثانى :** ضللنا : ييسنا من الصلة وهى الأرض

اليابسة<sup>(١)</sup> ويذكر الراغب . أن أصل الصلصال . تردد الصوت من

الشيء اليابس .

كما أن هذه المادة قريبة من — صلا — والصلى لا يقاد النار .

وصليت النشاء . شويتها وهى مصلية<sup>(٢)</sup> .

(١) اللسان والراغب مادة صل

(٢) اللسان والراغب مادة صل

والحمأ : هو الطين الأسود المنتن المتغير من طول مجاورة الماء .

والمسنون : يحكى فيه الرازى عدة أقوال :

**الأول :** قال ابن السكيت سمعت أبا عمر يقول فى قوله مسنون

أى متغير . قال أبو الهيثم يقال من الماء فهو مسنون أى تغير والدليل عليه قوله تعالى : ﴿لَيْسَ لَهُ بَدَلٌ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُ لَمَنْ تَدْعُوهُ لَيَقُولَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ .

**الثانى :** المسنون المحكوك وهو مأخوذ من سننت الحجر إذا

حككته عليه . والذي يخرج من بينها يقال السن وسمى المسن مسنا لأن الحديد يسن عليه .

**الثالث :** قال الزجاج هذا اللفظ مأخوذ من أنه موضوع على

سن الطريق لأنه متى كان كذلك فقد تغير .

**الرابع :** قال أبو عبيدة المسنون . المصوب والمن الصب يقال

سن الماء على وجهه سنا .

**الخامس :** قال سيبويه : المسنون ، المصور على صورة ومثال .

من سنة الوجه وهى صورته<sup>(١)</sup> .

ومن واقع هذه الدلالات اللغوية لكلمات — الصلصال — الحمأ —

المسنون — نجد أنها مرحلة تحول الطين الأسود المنتن المتغير والذي

صب وصور فى قالب الإنسانى وترك ما يقرب من أربعين سنة كما

ذكر المفسرون وتعاقبت عليه الحرارة والهواء حتى يبس . فصار قوام

(١) التفسير الكبير ١٩ / ١٨٠ .

حياته بالهواء يتنفس به . وصار فيه بالحرارة أثر من آثار الشيطنة الإبليسية لأن الحرارة من جنس النار التي خلق منها الجن<sup>(١)</sup> .

فهذه المرحلة الصلصالية كانت بدايتها هذا الحمأ المسنون الذى تحول من الليونة إلى اليبس ولذلك كان قوله من حمأ - صفة لصلصال - وقوله - مسنون - صفة لحمأ أو لصلصال . ورجح الزمخشري الأخير بقوله " وحق - مسنون - بمعنى مصور أن يكون صفة لصلصال كأنه أفرغ الحمأ فصور منها تمثال إنسان أجوف فيبس حتى إذا نقر صلصل ثم غيره بعد ذلك إلى جوهر آخر<sup>(٢)</sup> .

وأما عن مناسبة هذه المادة الصلصالية لسياق سورة الحجر . فإن الناظر فى الآيات التى كانت بين يدى هذه الآية التى تتحدث عن الخلق يجد أنها تتحدث عن أدلة التوحيد من خلال الحديث عن القرآن والتنعيم السماوية والأرضية . والقدرة على الإحياء والإماتة والحشر والنشر ومن ذلك قوله تعالى .

﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ ، ﴿ولقد جعلنا فى السماء بروجا وزيناها للناظرين﴾ [١٦] ، ﴿والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل شئ موزون﴾ [١٩] ، ﴿وأرسلنا الرياح فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وما أنتم له بخازنين﴾ [٢٢] .

(١) ينظر روح المعانى ١٤ / ٤٣ بتصرف .

(٢) الكشف ٢ / ٣٩٠ .



فمن واقع هذه الآيات نجد أن ما ذكر فيها كان موطن حفظ وبقاء .

فالقرآن حافظ للشريعة ومحفوظ بحفظ الله عز وجل حفظا باقيا ومستمرا .

والسماء وما فيها موطن حفظ وبقاء ، والأرض وما فيها من جبال ونبات محفوظة وباقية والرياح وأثرها في إنزال الماء مستمر وباق .

كل ذلك وغيره كان من أجل حفظ الإنسان وبقائه ولذلك جاءت مادة الخلق في الآية جامعة لعناصر الحفظ والبقاء وهي التراب والماء والنار فقد تمثلت هذه العناصر مجتمعة في المادة الصلصالية إذ هي متحولة عن — الحمأ المسنون — وهو الطين المتغير بمجاورة الماء ثم بفعل الهواء والحرارة كان اليبس .

وعن الحكمة من وجود هذه العناصر في مادة الخلق يقول البقاعي " وفي خلقه من الماء الذي هو كالأب . والطين الذي هو كالأم بمساعدة النار والهواء من الحكمة أن يكون ملائما لما في هذا العالم . فيكون بقاءه بذلك الذي خلق منه في مأكله ومشربه وملبسه وسائر أموره وذلك أدل على حكمة الخالق وعلمه ووحدانيته " (١) .

وإذا كانت الهوائية والنارية دخلت في مادة الصلصال فإن هذه المرحلة تصبح قريبة ومتجانسة مع مرحلة خلق — الجان — من نار . وقد جاء حديث خلقه بعد حديث خلق الإنسان بقوله تعالى : ﴿والجان

(١) نظم الدرر ١١ / ٤٣ .

خلفائه من قبل من «أر السوم» [٢٧] ومن هنا يتم التشاكل والتجانس بين المواد التي خلق منها الإنسان والجآن على السواء . لوجود المادة المشتركة بينهما وهى انثارية والتي لا وجود لها إلا فى المرحلة الصلصالية . ولذلك كان ذكرها فى هذا السياق ألزم وأتم .

وفى سورة الرحمن جاء قوله تعالى : «خلق الإنسان من صلصال كالفخار» [١٤] فى سياق يشبه سياق سورة الحجر فى عموميه من حيث ذكر القرآن وتعليمه وخلق الإنسان وسوق النعم السماوية والنعم الأرضية والنعم البحرية وغير ذلك من معالم رحمة الله بالإنسان فى حفظ حياته ويقائه . وتأمل فى ذلك الآيات من ١ - إلى ٢٤ تجد كل المقومات الحياتية من نعم معنوية وحسية من أجل الإنسان . وهنا تأتى الآية موطن الحديث عن نعمة الإيجاد بعد نعمة الإمداد . وتكرر أن الإنسان خلق من صلصال كالفخار .

وبضم هذه الآية إلى آية الحجر نتبين أن الآيتين ذكرنا المرحلة الصلصالية إلا أن آية الحجر شفعت هذه المادة بما آلت منه وهو الحمأ المسنون . وآية الرحمن شفعت المرحلة الصلصالية بهذا الوصف الذى يعتبر ترقيا فى معنى اليبس الذى دلت عليه مادة الصلصال ولذلك شبه الصلصال بالفخار . وهو أشد يبوسة وأقوى تحملا من الطين غير المطبوخ . فدخلت الصلصالية بهذا التشبيه درجات فى شدة اليبس وقوة التحمل . واذنت بالدخول فى عالم الإنسانية . وتهيأت لأن تكون معلما بارزا من معالم الحفظ والبقاء .

وكان آية الحجر أشارت إلى أولية الصلصال . وآية الرحمن أشارت إلى نهاية الصلصالية من حيث الشدة وقوة التحمل . فافترق الأسلوبان من هذه الحيثية وإن اتفقا في ذكر المادة الأصلية وهي الصلصال .

وكما قرنت آية الحجر بالحديث عن خلق الجان . قرنت آية الرحمن بالحديث كذلك عن خلق الجان . وذلك في قوله تعالى : ﴿وَأَخْلَقَ الْجَانَّ مِنْ نَارٍ مِنْ مَارِجٍ نَارًا﴾ [١٥] إلا أن آية الحجر أشارت إلى عنصرى النار والهواء في خلق الجان وهو مفهوم قوله — من نار السموم — أى نار الحر الشديد الناقذ في المسام . وذلك يدل على أن الجن مخلوق من النارية والهوائية ليحصل الاعتدال في الحرارة فيقبل الحياة الخاصة اللانقة بخلقة الجن<sup>(١)</sup> .

وآية الرحمن أشارت إلى تجسيم عنصر النار بقوله — من مارج من نار — فالمارج هو اللهب الخالص أو المختلط بسواد النار . فهي تبرز أكثر العناصر وأقواها في خلق الجان وهو النار — كى يبتعد الإنسان عنه ويراه العدو الأكد له . وبخاصة أن السورة مدنية فهي معنية ببيان حقيقته للإنسان .

وأما سورة الحجر المكية فهي معنية ببيان كثرة وساوس الإنسان . والنفوذ إليه من كل طريق ولذلك ركزت على الوصف بالسموم الذى

(١) التحرير والتوير ١٤ / ٤٣ .

يعنى التخلل إلى مسام الجسم . ومن هذا وذلك يعرف الإنسان أن الشيطان له عدو مبين .

### المرحلة الخامسة : خلق المنازع والطباع :

كانت المراحل السابقة قد نصت على المواد التى كونت البنية الأساسية للإنسان . من الأعضاء والأجزاء الأصلية والفرعية للجسم . وهناك من الآيات ما نصت على ما داخل هذا الجسم من الطبع والمنزع كالحديث عن ضعفه وعجلته وهذه الطباع وإن كانت لا تتناقض مع مواد الخلق السابقة إلا أنى أذكرها بإيجاز تنميما للفائدة . وتكاملا للحديث عن خلق آدم عليه السلام .

ومن هذه المنازع التى جبل الإنسان عليها . وقرنت بالفعل — خلق — العجل — و — الضعف .

وقد جاء التعبير عن العجل فى قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا رَأَوْا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْكُمْ لَیَخَذُونَكُمْ بِأَمْزَاجِهِمُ الَّذِیْ یَذْکُرُ آلَهُمْ ﴾ وهم يذكرونكم بهم كافرين خلق الإنسان من عجل سأريكم آياتى فلا تستعجلون ﴿ (الأنبياء : ٣٦ — ٣٧) .

وقد بدأت السورة بالحديث عن موقف المشركين من دعوته ﷺ . واستهزائهم به . وبعد حديث عن الكون وسنة الرسل فى الدعوات ومصائر البشر ومصارع الظالمين يعود السياق مرة أخرى إلى ما بدأت به السورة . من حديث الكافرين — كما فى هذه الآيات — فإذا

رأوه ﷺ قصرُوا معاملتهم له على كونها من باب الاستهزاء . وعسبر عنه بالمصدر — هزوا — للمبالغة . كما ربط ذلك بالرؤية — وإذا رآك — وهو أدخل في باب الذم والإيذاء من الهزاء به في حالة الغيب . ثم جاءت الجملة الاستفهامية — أهذا الذى يذكر آلهتكم — مفصحة عن الإنكار والتعجب لشخص الرسول عليه الصلاة والسلام كما هو مدلول اسم الإشارة — هذا — لأنه كشف عن حقيقة آلهتهم . وهم يغضبون لذلك ، والذكر قد يكون بالخير والشر ولكن المقام هنا يفصح عن أنه عليه الصلاة والسلام ما ذكرها إلا بالسوء وكأنهم متيقظون لذكر آلهتهم . وغافلون عن ذكر الرحمن الذى هو الحق والجدير بأن يذكروه .

فالأيات ناطقة بالكفر والاستهزاء ، وكان ذلك منهم بدافع العجلة وعدم التريث والنظر فى عواقب الأمور ولذلك جاءت آية الخلق من عجل مفصحة عن ذلك .

والعجلة — كما ذكر الراغب — طلب الشيء وتحريه قبل أوانه وهو من مقتضى الشهوة . فلذلك صارت مذمومة فى عامة القرآن حتى قيل العجلة من الشيطان . وجاء النهى عنها فى كثير من الآيات . ومنها هذه الآية وكذلك قوله تعالى : ﴿وَلَا تَجْرُلْ بِالْقُرْآنِ﴾ — و﴿أَنْتَ أَمْرُهُ فَلَا تَسْتَعْجِلْهُ﴾ — وأما قول موسى عليه السلام . وعجلت إليك رب لترضى ، فكان تعجله لأمر محمود وهو رضا الله تبارك وتعالى<sup>(١)</sup> .

(١) ينظر المفردات — عجل — .

وتعميقاً لمنزوع العجلة في الإنسان جاء الوصف بالمصدر في قوله تعالى ﴿خلق الإنسان من عجل﴾ مبالغة في إفراطه وقلة صبره "وأنه دائماً ينظر إلى واقعه الحاضر تحت يده .

ويريد أن يحقق كل ما يخطر له على بال . ولو كان في ذلك ضرره وإذاؤه . إلا أن يتصل بالله فيثبت ويطمئن" (١).

ويقول الألويسي : " جعل لفرط استعجاله وقلة صبره كأنه مخلوق من نفس العجل . تنزيلاً لما طبع عليه من الأخلاق منزلة ما طبع منه من الأركان . إذنا بغاية لزومه له وعدم انفكاكه عنه" (٢) . ومعنى ذلك أنه يشبه العجل الذي طبع عليه بمادة الخلق على سبيل الاستعارة المكنية .

ويمكن جعل العجل من باب التجسيم لكون الإنسان مخلوقاً منه وأنه لكثرة استيلائه عليه وتليسه به وتعوده عليه . كأنه صيغ منه كما قالوا عن الرجل الذكي . هو نار تشتعل . والعرب قد تسمى المرء بما يكثر منه فتقول ما أنت إلا أكل ونوم . وما هو إلا إقبال وإدبار . قال الشاعر :

أما إذا ذكرت حتى إذا غفلت فإتما هي إقبال وإدبار  
وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى : ﴿وكان الإنسان عجولاً﴾ .

(١) في ظلال القرآن ٤ / ٢٣٧٩ .

(٢) روح المعاني ١٧ / ٤٨ .



**قال المبره :** خلق الإنسان من عجل — أى من شأنه العجلة كقوله — خلقكم من ضعف أى ضعفاء ..<sup>(١)</sup>.

وأما كان الأمر . فإن التركيب ناطق بكون العجلة من الأوصاف التى جبل عليها الإنسان . فلماذا جاء النهى عنها فى آخر الآية ؟ فلا تستعجلون . وكأنه يكلفهم بما لا يطاق . وهذا فى ظاهره يوهم التناقض .

**يقول الأكوسى :** " والنهى عن استعجالهم إياه تعالى بالإتيان بها مع أن نفوسهم جبلت على العجلة ليمنعوها عما تريده وليس هذا من التكليف بما لا يطاق . لأن الله تعالى أعطاهم من الأسباب ما يستطيعون به كف النفس عن مقتضاها . ويرجع هذا النهى إلى الأمر بالصبر<sup>(٢)</sup> .

ويقول الرازى " لأن العائق كلما كان أشد كانت القدرة على مخالفته أكمل . فكانه سبحانه نبه بهذا على أن ترك الاستعجال حالة شريفة عالية مرغوب فيها<sup>(٣)</sup> .

**ويقول الشيخ زاده :** " إن الأمور الجبلية تكون من لوازم الإنسان . إذا خلى الإنسان ونفسه وهو لا ينافى أن يكون تركها مقدورا له بأن يهتم نفسه الأمانة بالسوء ويخالف هواها . ويتبع الأدلة العقلية والسمعية . ألا ترى أنه تعالى ركب فيه الشهوة وأمره أن يغالبها بما

(١) التفسير الكبير ٢٢ / ١٧٢ .

(٢) روح المعاني ١٧ / ٤٩ .

(٣) التفسير الكبير ٢٢ / ١٧١ .

أعطاه من القدرة التي يستطيع بها قمع الشهوة وترك العجلة ونحوها من الأمور الجبلية . وأنه تعالى جعل في وسعه رياضة نفسه حتى يصير صبورا حلما بالرياضة<sup>(١)</sup> .

وذكر الألوسى أنه حكى عن بعضهم أن — العجل — الطين بلغة حمير وأنشد أبو عبيدة لبعضهم :

والنبيغ في الصخرة الصماء منبته      والتخل منبته في الماء والعجل  
وقد علق الأزهرى في اللسان على هذا المعنى بقوله — وليس  
عندى في هذا حكاية عن يرجع إليه في علم اللغة<sup>(٢)</sup> .

وقال الطاهر — وأما من فسر العجل بالطين . وزعم أنها كلمة حميرية . فقد أبعد وما أسعد<sup>(٣)</sup> .

وهذا يرجح أن يكون المراد من العجل هو المعنى المتبادر منه كما فسره الراغب . وسار عليه المفسرون في تقرير المعنى المقصود . وكما اختلف في المراد من — الإنسان — هل هو آدم أو ذريته اختلف في المراد بالمخاطبين في قوله — سأوريكم آياتي — .

فذهب بعض المفسرين من أمثال الزمخشري والرازي والنيسابوري والبقاعي والألوسى إلى أن المراد هم المشركون . كانوا يستعجلون نزول العذاب تهكما واستهزاء كما في قوله تعالى :

﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ﴾ .

(١) حاشية زاده ٣ / ٣٥٠ .

(٢) اللسان مادة — عجل .

(٣) التحرير والتنوير ١٧ / ٦٨ .

أى سأوريكم الآيات الدالة على قدرتي في الانتقام . وذلك يحمل  
في ضمنه آيات قدرته في نصر الرموز عليه الصلاة والسلام ومن  
أمن معه .

ومنهم من ذهب إلى أن الخطاب للمسلمين الذين كانوا يستعجلون  
سرعة الانتقام من الكافرين .

وعلى هذا النحو سار الطاهر بن عاشور فقد رأى أن قوله تعالى  
: ﴿وَإِذَا رَأَوْا الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ الآية يثير في نفوس المسلمين تساؤلات  
عن مدى إمهال المشركين فكان قوله تعالى : ﴿سَأُورِيكُمْ﴾ استئنافا بيانيا  
جاء معترضا بين الجمل التي تحكى أقوال المشركين . وما تفرع عليها .  
فالخطاب إلى المسلمين الذين كانوا يستبطنون حلول الوعيد الذي  
توعد الله تعالى به المكذبين . ومناسبة موقع الجملتين أن ذكر استهزاء  
المشركين بالنبي عليه الصلاة والسلام يهيج حنق المسلمين عليهم  
فيودوا أن ينزل بالمكذبين الوعيد عاجلا . فحوظوا بالتقريظ وأن لا  
يستعجلوا ربهم لأنه أعلم بمقتضى الحكمة في توقيت حلول الوعيد وما  
في تأخير نزوله من المصالح للدين . وأهمها مصلحة إمهال القوم حتى  
يدخل منهم كثير في الإسلام . والوجه أن تكون الجملة الأولى تمهيدا  
للتانية<sup>(١)</sup> .

(١) التحرير والتنوير ١٧ / ٦٧ .

ومن واقع رحابة المعنى فى الجملة القرآنية . يمكن القول بأن الكافرين قادم كفرهم إلى الاستهزاء وهذا دفعهم إلى استعجال العذاب .

والمؤمنون دفعهم حبهم للرسول عليه الصلاة والسلام إلى استعجال نزول العذاب بالكافرين . وتطلب هذا وذاك الحديث عن منشأ هذا الاستعجال فى طبيعة الإنسان وأما ما جاء فى المنزعة الآخر وهو — الضعف — فهو قوله تعالى : ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ

الإنسانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء : ٢٨] .

وقوله تعالى : ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾ [الروم : ٥٤] .

وقد جمع ابن منظور المصرى بين منزعى — العجل والضعف — بقوله — لأن العجل ضرب من الضعف لما يؤذن به من الضرورة والحاجة<sup>(١)</sup> .

وقد تطلب السياق العام لسورة النساء . الحديث عن نكاحهن وكذلك الحديث عن الأوصياء والميراث والقوامة والجهاد . وكلها تكاليف شاقة . ولكن الله عز وجل رفق بهذه الأمة وخفف عنها .



ويلاحظ أن الوصف بالضعف في الروم في الروم لم يكن ثابتاً وإنما كان يتحول إلى قوة ثم يعود إلى ضعف . وهذا ثابت في أحوال الأفراد والأمم .

ولكن الوصف بالضعف في سورة النساء كان ثابتاً لأنه يعنى الضعف أمام المغريات والشهوات من النساء والمال . وهذا ثابت للإنسان في جميع مراحل حياته في كل زمان ومكان لأنه يعنى ضعف النفس أمام ما يجب أن تأخذ نفسها به من واجبات الشرع وأحكام التكليف . وهذا ثابت لجميع البشرية إلا من عصم الله . ولكن الضعف في الروم هو الضعف الذاتي الذي يكون في البنية والعقل . وهو يتطور من مرحلة إلى أخرى، على مستوى الأفراد وعلى مستوى الأمم .

والآن قد اتضح أن لكل آية من آيات الخلق سياقها ومقامها وأن كل سياق هو الذي تطلب الحديث عن مادة معينة من مواد الخلق المختلفة، ولا تناقض بين الآيات التي تحدثت عن هذه المواد المختلفة، وإن كان المفسرون أشاروا إلى أن اختلاف المواد راجع إلى اختلاف الأطوال ومراحل النشأة، فإننا فصلنا هذا الإجمال، وربطنا كل مادة بسياقها والغرض المقصود من ذكرها، مع بعض التحليلات والتعليقات والإشارات البلاغية التي لا يخلو منها الكتاب العزيز .



## ٢ - موهم التناقض في الإسناد

وأعنى بها الأفعال التي تتعدد صور إسنادها إلى الفاعل، ويختلف الفاعل من سياق إلى سياق . وأحيانا يذكر الفاعل وأحيانا يحذف . وكل ذلك يوهم ظاهره التناقض . وهو في الحقيقة غير متناقض . ولكن هنا الأسرار البلاغية والبواعث الأسلوبية والأغراض السياقية . من وراء هذه التراكيب المختلفة .

### الإسناد إلى الفعل - زين :

ومن الأفعال التي مثلت هذه الظاهرة الفعل — زين — فقد أسند إلى الله عز وجل في قوله تعالى : ﴿إِذَا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب﴾ [الصفات : ٦] .

﴿ولكن الله يحب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم...﴾ [الحجرات: ٧] .

وأسند إلى الشركاء في قوله تعالى : ﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم...﴾ [الأنعام : ١٣٧] .

وأسند إلى الشيطان في قوله تعالى : ﴿وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم﴾ [الأنفال : ٤٨] .

وحذف في قوله تعالى : ﴿زين للذين كفروا الحياة الدنيا﴾ [البقرة: ٢١٢] .

﴿زين للناس حب الشهوات من النساء﴾ [آل عمران: ١٤] .

والزينة الحقيقية كما يذكر الراغب - ما لا يشين الإنسان في شيء من أحواله لا في الدنيا ولا في الآخرة ، فأما ما يزينه في حالة دون حالة فهو من وجه شين .

والزينة بالقول المجل ثلاث :

• زينة نفسية كالعلم والاعتقادات الحسنة .

• وزينة بدنية كالقوة وطول القامة .

• وزينة خارجية كالجمال والجاه .

وتزيين الله للأشياء قد يكون بإبداعها مزيونة وإيجادها كذلك وتزيين الناس للشيء بتزويقهم أو بقولهم . وهو أن يمدحوه ويذكروه بما يرفع منه <sup>(١)</sup> .

وما من شك في أن الفعل - زين - يختلف معناه من سياق إلى سياق كما يختلف في إسناده من مقام إلى مقام .  
ولذلك رأينا هذا الفعل يتنوع بين الحقيقة والمجاز في معناه وفي إسناده .

ففي قوله تعالى : ﴿ إِنَّا زَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا ﴾ - نجد أن الآية تبين قدرة الله عز وجل ومنته على الناس بتزيين السماء بهذه المصابيح التي هي زينة للناظرين وهداية للمسافرين ورجوع للشياطين .  
والزينة هنا مستخدمة في معناها الحقيقي وهي جعل الشيء حسنا وتخليصه من شوائب القبح أو التشويه وإظهاره بهذا المظهر الحسن الذي يروع الناظرين ويخلب لب المتأملين .

(١) المفردات للراغب مادة - زين - .

كما أن إسنادها إلى الله تعالى — ضمير العظمة والجلال —  
إسناد حقيقي لأن هذا الفعل لا يقدر عليه إلا الله تعالى .

وفى قوله تعالى : ﴿وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ  
فَسَبُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زِينَا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَلَيْهِمُ﴾ [الأنعام : ١٠٨] .

قد نهى المسلمون عن سب آلهة المشركين حتى لا يكون ذلك  
سببا في سب الله أو رسوله عليه الصلاة والسلام بغير علم . وذلك في  
غير مقام الدعوة والمناظرة .

ثم تأتي أداة التشبيه — كذلك — رابطة بين سبهم الله تعالى وبين  
ما وقع من الأمم قبلهم من سوء العمل . وأن كل ذلك كان من باب  
التزيين . ولذلك قدره الزمخشري مثل ذلك التزيين زينا لكل أمة من  
أمم الكفار سوء عملهم . أي خليئناهم وشأنهم ولم نكفهم حتى حسن  
عندهم سوء عملهم . وأمهلنا الشيطان حتى زين لهم أو زيناه في  
زعيمهم وقولهم إن الله أمرنا بهذا وزينه لنا .<sup>(١)</sup>

فتتزيين هذه المعاصي لهؤلاء واجترائهم عليها وظنهم أنها  
طرائق للفوز والتجاة مستعار لخدائهم وعدم توفيقهم وإمهال الشيطان  
في الاستحواذ عليهم — ولو شاء الله ما أشركوا — ولكن الله أراد أن  
يحصل إيمان المؤمن بالأسباب المعتادة في الإرشاد والاهتداء ليميز الله  
الخبيث من الطيب وتظهر مراتب النفوس في ميادين التلقى .

ويمكن أن يكون التزيين جاء مشاكلة لما فى زعمهم من أن الله أمرهم بذلك وزينه لهم .  
وعلى الاعتبارين — الاستعارة والمشاكلة — فالإسناد إلى الله عزوجل ، حقيقة .

وفى قوله تعالى : ﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم﴾ أى ومثل ذلك التزيين وهو تزيين الشرك فى قسمة القربات من الحرث والأنعام بين الله وبين شركائهم أو مثل ذلك التزيين البليغ المعهود من الشياطين زين لكثير من المشركين قتل أولادهم خوفا من الفقر أو العار أو على سبيل النذر كما فعل عبدالمطلب حتى قال الرسول عليه الصلاة والسلام . أنا ابن الذبيحين — وفاعل ذلك التزيين هم الشركاء . وهم من الشياطين أو سدنة الأصنام من الإنس . وقد أخرجوا إشارة إلى خستهم وقلة الاهتمام بهم وقدم ما هو أدخل فى باب الغرابة والعجب وهو — قتل أولادهم — "ولما كان فى هذا غاية الغرابة تشوقت النفس إلى فاعل التزيين فقال — شركاؤهم" (١) .

فالتزيين من الشياطين يعنى الوسوسة والتخييل بحصول المنافع المالية والاجتماعية . ومن سدنة الأصنام يعنى تحمين هذه المقابح والحث عليها وتحبيبهم فى فعلها " وأسند التزيين إلى الشركاء إما لإرادة الشياطين الشركاء فالتزيين تزيين الشياطين بالوسوسة فيكون الإسناد حقيقة عقلية ... وإما لأن التزيين نشأ لهم عن إشاعة كبرائهم

فيهم أو بشرع وضعه لهم من وضع عبادة الأصنام وفرض لها حقوقا في أموالهم مثل عمرو بن لحي . فيكون الإسناد إلى الشركاء مجازا عقليا . لأن الأصنام سبب ذلك بواسطة أو بواسطة<sup>(١)</sup> .

وجاء هذا الفعل مسندا صريحا إلى الشيطان في قوله تعالى :

﴿وَأَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي

جَارِلُكُمْ...﴾ فالفعل مسند إلى الشيطان الحقيقي كما هو ظاهر الآية أو

المقصود من الشيطان — سراقه بن مالك الكنانى — بوسوسة الشيطان

له بتصر قریش ولكن الله ألقى في روعه الخوف فأنخزل وأنخزلوا

معه .

" وتزيين الشيطان للمشركين أعمالهم . يجوز أن يكون إسنادا

مجازيا . وإنما المزين لهم سراقه بإغراء الشيطان بما سول إلى سراقه

ابن مالك من تثبيته للمشركين على المضى في طريقهم لإنقاذ غيرهم .

وقيل تمثل الشيطان للمشركين في صورة سراقه ...

وجوز أن يكون الشيطان أطلق على سراقه لأنه فعل فعل

الشيطان كما يقولون — فلان من شياطين العرب .

وجوز أن يكون إسنادا حقيقيا أى زين لهم في نفوسهم بخواطر

وسوسته . وكذلك إسناد قول — لا غالب لكم — إليه مجاز عقلى باعتبار

صدور القول والنكوص من سراقه المتأثر بوسوسة الشيطان . وكذلك

قوله — إني أرى ما لا ترون<sup>(٢)</sup> .

(١) التحرير والتنوير ٨ / ٩٩ .

(٢) التحرير والتنوير ١٠ / ٣٥ .

وجاء هذا الفعل مبنيًا للمجهول في قوله تعالى : ﴿زَيْنَ

لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ۖ﴾ .

" قال أحمد - رحمه الله - وردت إضافة التزيين إلى الله تعالى . وإضافته إلى غيره في مواضع من الكتاب العزيز وهذه الآية تحتل الوجهين . لكن الإضافة إلى قدرة الله تعالى حقيقة والإضافة إلى غيره مجاز على قواعد أهل السنة والزمخشري يعمل على عكس ذلك <sup>(١)</sup> .

فكون الإسناد إلى الله تعالى حقيقة والإسناد إلى غيره مجازا هو الأصل في مثل هذه التراكيب كما ذكر البيضاوي وعلق عليه الشهاب ولكنه ينقل عن الزمخشري قوله " في الكشف المزين هو الشيطان زين لهم الدنيا وحسنها في أعينهم يوسوسة وحببها إليهم فلا يريدون غيرها . ويجوز أن يكون الله قد زينها لهم بأن خذلهم حتى استحسنتها وأحبوها أو جعل إمهال المزين تزيينا فجعل المزين هو الشيطان ليكون المسند والإسناد حقيقة . أو المزين هو الله تعالى بمعنى أن خذلانه إياهم صار سببا لاستحسانهم الحياة الدنيا في أعينهم فيكون الإسناد مجازيا كما في أقدمنى بلدك حق أو بأن يكون التزيين عبارة عن إمهال المزين الحقيقي الذي هو الشيطان فيكون المسند مجازا - هذا هو معنى كلامه فالمزين الحقيقي عنده هو الشيطان والله مزين مجازا... " <sup>(٢)</sup> .

(١) الإتصاف على هامش الكشف ١ / ٣٥٤ .

(٢) حاشية الشهاب ٢ / ٢٩٨ .



"وأبهم تعالى المزين في هذه الآية ليشمل أدنى التزيين الواقع على لسان الشيطان وأخفى التزيين الذى يكون من استدراج الله" (١).

وكذلك جاء قوله تعالى : ﴿زَيْنٌ لِلنَّاسِ حِبِ الشَّهَوَاتِ...﴾ " قال أحمد تزيين الشهوات يطلق ويراد به خلق حبها فى القلوب وهو بهذا المعنى مضاف إلى الله حقيقة لأنه لا خالق إلا هو .

ويطلق التزيين ويراد به الحض على تعاطي الشهوات والأمر بها فهو بهذا الاعتبار لا يضاف إلى الله تعالى منه إلا الحض على بعض الشهوات المنصوص عليها شرعا كالنكاح المقترن بقصد التنازل واتباع السنة فيه وما يجرى مجراه .

وأما الشهوات المحظورة فتزيينها بهذا المعنى الثانى مضاف إلى الشيطان تنزيلا لوسوسته وتحسينه منزلة الأمر بها والحض على تعاطيها وكلام الحسن عليه السلام محمول على التزيين بالمعنى الثانى (٢).

فالفعل فى هذه الآية متردد بين الحقيقة والمجاز . معنى وإسنادا ولكل اعتباره .

وذهب الطاهر إلى كونه كناية عن لازم معناه وهو إقبال النفس على ما فى المزين من المستحسنات مع ستر ما فيه من الأضرار فغير عن ذلك بالتزيين أى تحسين ما ليس بخالص الحسن فإن مشتهيات الناس تشتمل على أمور ملائمة مقبولة وقد تكون فى كثير منها مضار (٣).

(١) نظم الدرر ٣ / ١٩٥ .

(٢) الإنصاف ١ / ٤١٦ .

(٣) التحرير والتنوير ٣ / ١٨٠ .

وعن حذف الفاعل يقول " وحذف فاعل التزيين لخفائه عن إدراك عموم المخاطبين لأن ما يدل على الغرائز والسجاي لما جهل فاعله في متعارف العموم . كان الشأن إسناد أفعاله للمجهول كقولهم — عني بكذا — واضطر إلى كذا — لاسيما إذا كان المراد الكناية عن لازم التزيين وهو الإغضاء عما في المزين من المساوي لأن الفاعل لم يبق مقصودا بحال . والمزين في نفس الأمر هو إدراك الإنسان السدى أحب الشهوات وذلك أمر جبلي جعله الله في نظام الخلقة .

ولما رجع التزيين إلى انفعال في الجيلة . كان فاعله على الحقيقة هو خالق هذه الجيالات . فالمزين هو الله بخلقه لا بدعوته وروى مثل هذا عن عمر بن الخطاب . وإذا التفتنا إلى الأسباب القريبة المباشرة . كان المزين هو ميل النفس إلى المشتهى أو ترغيب الداعين إلى تناول الشهوات من الخلان والقرناء وعن الحسن المزين هو الشيطان وكأنه ذهب إلى أن التزيين بمعنى التسويل والترغيب بالوسوسة للشهوات الذميمة والفساد وقصره على هذا وهو بعيد لأن تزيين هذه الشهوات في ذاته قد يوافق وجه الإباحة والطاعة فليس يلزمها تسويل الشيطان إلا إذا جعلها وسائل للحرام . وفي الحديث قالوا يا رسول الله أيسأتى أحدنا شهوته وله فيها أجر . فقال : رأيتم لو وضعها في حرام . أكلن عليه وزر . فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر .

وسياق الآية تقضيل معالي الأمور وصالح الأعمال على المشتبهات المخلوطة أنواعها بحلال منها وحرام<sup>(١)</sup>.

(١) للتحرير والتتوير ٣ / ١٨٠ .

وعن تعليق التزيين بالحب يقول "وأطلقت الشهوات ههنا على الأشياء المشتبهة على وجه المبالغة في قوة الوصف وتعليل الستريين بالحب جرى على خلاف مقتضى الظاهر . لأن المزين للناس هو الشهوات أى المشتبهات نفسها لا حبها فإذا زينت لهم أحيوها فإن الحب ينشأ عن الاستحسان وليس الحب بمزين . وهذا إيجاز يغنى عنه أن يقال زينت للناس الشهوات فأحيوها وقد سكت المفسرون عن وجه نظم الكلام بهذا التعليق" (١) .

تلك هى الاعتبارات الحقيقية لهذا الفعل . ولا تناقض بينها كما وضح من المرض السابق . ورأينا كيف تنوعت دلالاته بين الحقيقة والمجاز والكناية ، واتسعت دائرة الفاعلين معه . فكان الفاعل ههنا الله تعالى . أو الشيطان على تنوعه بين الحقيقة والمجاز . أو الإدراك الإنسانى أو ميل النفس أو ترغيب الداعين إلى تناولها أى الحض عليها . وكل ذلك له اعتبار فى توجيه المعنى . ولا غرابة فى ذلك لأن الجملة القرآنية لا نهائية فى المعنى . وكل المعانى التى ترصد من خلال التوجيهات المتعددة . ما هى إلا تقريب للمعانى التى تفهم من السياق الظاهر . ويبقى بعد ذلك المعنى المحيط الذى لا يعلمه إلا من أحاط بكل شئ علما .

### الإسناد إلى الفعل . توفى .:

ومن الأفعال التى استشكل فى إسنادها الفعل — توفى — فقد جاء مسندا إلى الله عز وجل . ومسندا إلى ملك الموت . ومسندا إلى الرسل .

(١) المرجع السابق ١٧٩/٣ .

ومُسنداً إلى الموت ، ومُحذوف الفاعل . كما تَردد الفعل بين الحقيقة والمجاز .

فمن مجيئه مسنداً إلى الله تَعَالَى قوله — الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون — الزمر ٤٢ .  
ويتحدث البقاعي عن اتصالها بما قبلها فيقول " ولما كان الوكيل — أى فى الآية السابقة — وما أنت عليهم بوكيل — فى الشئ لا تصلح وكالته فيه إلا إن كان قادراً عليه بطريق من الطرق وكان حفظهم على الهدى وعن الضلال لا يكون إلا لحاضر لا يغيب ولا يعتريه نوم ولا يطره موت لم تصلح وكالة أحد من الخلق فيه . وكان كأنه قيل . لأنه لو وكل إليك أمرهم لضاعوا عند نومك وموتك . فدل عليه بما أدى معناه وزاد عليه من الفوائد ما يعرف بالتأمل من تشبيه الهداية بالحياة واليقظة — والضلال بالموت والنوم . فكما أنه لا يقدر على الإمامة والإمامة إلا الله . فكذلك لا يقدر على الهداية والضلال إلا الله .  
وأسند التوفى إليه سبحانه لأنه فى بيان أنه لا يصلح للوكالة غيره أصلاً .

وعبر عن جمع الكثرة — الأنفس — بجمع القلة إشارة إلى أنها وإن تجاوزت الحصر فهي كنفس واحدة<sup>(١)</sup> .

والآية بعد ذلك مسوقة فى سياق الاستدلال على قدرة الله تعالى على التصرف فى الكون وما فيه بعد خلقه وبث ما فيه من الأناسى

(١) نظم الدرر ١٦ / ٥١٨ .

والأنعام ، وإنزال الماء من السماء كما قال تعالى : ﴿أَخْلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ [الزمر : ٦٠] .  
 ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَدْيَاعٍ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيَجُ فِتْرَاهُمْ مَصْفُورًا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [ ٢١ ] .

ثم جاءت هذه الآية — الله يتوفى الأنفس — فى هذا السياق لتبرز حالة عجيبة من أحوال النفس الإنسانية وهى حالة النوم وحالة الموت . وعجيب صنع الله فى هاتين الحالتين وأن ذلك مختص بالله سبحانه وتعالى . كما يدل على ذلك التركيب وبنائه على تقديم لفظ الجلالة — الله — وتحمل الفعل — يتوفى — لضميره وذلك أقوى فى الإسناد . وهو الذى يناسب الاستدلال على قدرة الله عز وجل المختصة بهذا الأمر . وهو توفى الأنفس الوفاة الحقيقية التى تعنى قبض النفس التى يتم بها التصرف والتمييز ، وقبض الروح التى تتم بها الحركة .  
 وأما الوفاة التى هى عبارة عن قطع التصرف الظاهرى دون الباطنى أو سلب بعض الحياة عن الجسم كما فى النوم فإطلاق الوفاة عليه مجاز بالاستعارة والجامع عدم الإدراك . وتقدير التركيب — ويتوفى الأنفس التى لم تمت فى منامها .

\* وهذا جار على وجه التشبيه بحسب عرف اللغة : إذ لا يطلق على النائم ميت ولا متوفى . وهو تشبيه نحى به منحنى التشبيه إلى

حقيقة علمية . فإن حالة النوم حالة انقطاع أهم فوائد الحياة عن الجسد وهي الإدراك سوى أن أعضائه الرئيسية لم تفقد صلاحيتها للعودة إلى أعمالها حين الهبوب من النوم ولذلك قال تعالى : ﴿وَمَوَدَّىٰ بِتَوَفَاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمَ مَا بَجَرِّحَتُمُ النَّهَارُ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ﴾ (١) .

وقد تتابعت الضمائر في الأفعال — يتوفى — يمسك — يرسل — إلى الله عز وجل وهي تحقق أن هذه الأفعال من خصائص الحق سبحانه وتعالى . كما تتابعت الجمل الفعلية وتماسكت بطريق اللف والنشر المرتب . إذ أن قوله — فيمسك يعود إلى الأنفس المتوفاة وفاة حقيقية . وقوله — ويرسل يعود إلى الأنفس المتوفاة وفاة مجازية . ومعنى كون الله تعالى يتوفاها أنه الأمر الحقيقي وأن الموت لا يتم إلا بعد إذنه ومشينته لأنه الذي خلق الموت والحياة . وخلق الذات والنفس . فهذا البنيان لا يتم هدمه إلا بأمر الذي خلقه وسواه ونفخ فيه الروح . فهو وحده المتفرد بالقدرة والعلم والحكمة في تصريف أحوال المخلوقين نشأة وإعداماً .

وإذا كانت الوفاة في آية الزمر اشتملت على الوفاة الحقيقية والمجازية ، فإنها في سورة الأنعام — وهو الذي يتوفاكم بالليل ... كانت خاصة بالتعبير عن الوفاة المجازية بطريق الاستعارة التصريحية . وقوله — يبعثكم — استعارة عن الإفاقة من النوم وهو ترشيح للمجاز الأول .



وأما الوفاة في آية النحل في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَوْفَاكُمْ﴾ فهي حقيقية .

وهكذا يتسلسل هذا الفعل — يتوفى — في إسناده إلى الله عز وجل ليدل على الحقيقة كما في آية النحل .

ويدل على المجاز كما في آية الأنعام .

ويجمع بين المجاز والحقيقة كما في آية الزمر .

فإذا جئنا إلى هذا الفعل — يتوفى — وقد أسند إلى ملك الموت أو الملائكة . كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَوْفَاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ [السجدة: ١١] .

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَوْفَاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ذَاتِ الْأَيْمَنِ أَنفُسِهِمْ﴾ [النساء: ٩٧] .

وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام: ٦١] .

وفي إسناد الوفاة إلى ملك الموت أو إلى الملائكة ، وقع خلاف بين العلماء . فالبعض يرى أن الذي يباشر خروج الروح من الجسد هم أعوان ملك الموت . كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما — ونحوه قال قتادة — إن ملك الموت له رسل يباشرون قبض الأرواح ثم يدفعونها إليه بعد أمرهم بذلك .

وقيل إن ملك الموت هو الذي يباشر ذلك ثم يدفع الروح إن كانت مؤمنة إلى ملائكة الرحمة . وإن كانت غير مؤمنة إلى ملائكة العذاب .

\* والأكثرُونَ على أن المباشِر ملك الموت وله أعوان مِن الملائكة . وإِسناد الفعل إلى المباشِر والمعاون معا مجاز كما يقال . بنو فلان قتلوا قتيلاً والقاتِل واحد منهم<sup>(١)</sup> .

فعلى القول بأن الملائكة هم الذين يباشرون إخراج الروح من الجسد . يكون الإسناد إليهم حقيقة . والإِسناد إلى ملك الموت مجاز . من إسناد الشيء إلى سببه لأنه هو الذى أمر الملائكة بذلك بعد تلقى هذا الأمر من الله عزوجل .

وإن كان ملك الموت هو الذى يباشِر ذلك فالإِسناد إليه حقيقة ، وسمى دفعه الروح إلى الملائكة وفاة باعتبار ما كان .

والأصوب والله أعلم هو أن ملك الموت هو الذى يأمر الملائكة من واقع وكالته عن الله عزوجل كما ذكرت الآية — وكل بكم — وأما الملائكة فهم المباشرون والمعالجون لاستخراج الأرواح وقد أسند ذلك إليهم صريحاً فى كثير من الآيات كما فى قوله تعالى : ﴿وَكُونُوا لِلْظَّالِمِينَ فِي غَمْرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾ [الأنعام: ٩٣] .

﴿وَكُونُوا لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَالْمَلَائِكَةُ يُضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَذْبارَهُمْ﴾ [الأنفال : ٥٠] .

(١) روح المعانى ٧ / ١٧٦ .

كما أقسم الله بالملائكة الذين يستخرجون الأرواح في قوله تعالى : ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْاقًا وَالنَّاشِطَاتِ شُغْلًا وَالسَّاجِدَاتِ سُجًّا﴾ [النازعات : ١ ، ٢ ، ٣] والنزع العنف والشدة وذلك مناسب لأرواح الكافرين .

والنشط والسبح الذى يعنى اللين والإخراج بلطف ورفق وذلك مناسب لأرواح المؤمنين ، وهذا القسم صريح فى أنهم هم الذين يعالجون إخراج الأرواح لإقدام كل إنسان على قيامته ، لأن من مات فقد قامت قيامته ولعل فى قوله تعالى : — : ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ﴾ توفته رسلنا — ما يدل على ذلك حيث ذكرت الآية أن الموت يأتى أولا فصور الموت بصورة الإنسان الذى يجئ تشخيصا وتجسيما على طريق الاستعارة المكنية كما فى قوله تعالى : ﴿فَأَمَّا كُومٌ فِي الْأَيُّوتِ حَتَّىٰ يَوْقَاكُمُ الْمَوْتُ﴾ [النساء : ١٥] .

ثم ذكرت أن الرسل يقومون بالوفاة . وذلك صريح فى أن الموت يجئ بأوامره وأسبابه قبل معالجة الملائكة لمن قضى عليهم بالموت .

وقد جاءت آية الزمر على وضع نبئ بالاختصاص لأن الموت أمر خطير ، يترتب عليه انقطاع الأنفاس وسكون الحركات والغياب عن هذه الحياة التى تموج بالحركة والنماء والتكاثر والتفاخر ولا يقدر على ذلك إلا الذى خلق فسوى وقدر فهدى . — — — — — وأما الإسناد إلى ملك الموت أو الملائكة فقد جاءت الآيات فى معرض المحاورات بين الله ورسله أو بين الملائكة والذين يتوفونهم ،

ولذلك جاءت التراكيب على الوضع المألوف من تقديم الفعل وتأخير الفاعل .

آية السجدة ﴿أَتَلْبَسَ الْمَوْتَ﴾ — جاءت بعد قول الكفار : ﴿وَقَالُوا إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ . بل هم بقاء ربهم كافرون ﴿﴾ .

فيعد استبعادهم وتعجبهم من الإعادة وإنكارهم البعث أمر الرسول عليه الصلاة والسلام أن يرد شبهتهم في ذلك فقد كانوا يرون أنهم إذا ضلوا في الأرض كما يضل الماء في اللين ، أى غابوا وذهبوا في الأرض ولم يعد هناك تمايز بين ترابهم وتراب الأرض ، فإن رجوعهم مرة أخرى من المحال .

" فأخبرهم الرسول بأن عبدا من عباد الله هو الذى يتوفى ساكماً أى يستل أرواحكم كاملة من أجسادكم بعد أن كانت مختلطة بجميع أجزاء البدن ، لا تمييز لأحدهما عن الآخر بوجه تعرفونه ، ومع ذلك كانت عليه فى غاية السهولة لأنه فعله بقدرة الذى وكله وهو الله عز وجل .

فإذا كان هذا فعل عبد من عبيده صرفه فى ذلك فقام به على ما ترون مع أن ممازجة الروح للبدن أشد من ممازجة تراب البدن لبقية التراب لأنه ربما يستدل بعض الحذاق على بعض ذلك بنوع دليل من شم ونحوه فكيف يستبعد شئ من الأشياء على رب العالمين ومدير الخلائق أجمعين" (١) .

ف نجد أن السياق اقتضى أن يذكر الفعل مضافا إلى الملك ليبدل على أنه تعالى أقدر على البعث والإعادة .

ولأن الخطاب مع الكفار وهم لا يستحقون أن يباشر الله تعالى وفاتهم بنفسه لأن في ذلك تخيما وتثريفا لهم وهم عن ذلك بعيدون .

كما أن الآيات الأخرى التي ذكرت الفعل مضافا إلى الملائكة قامت على المحاورات بينهم وبين المتوفين وكان لا بد من ذكرهم لأنهم الأساس في هذه المحاورات التي تقوم على التبشير أو التنفير .

ويلاحظ أن الآيات التي تتحدث عن الموت تقرر بين الموت والوفاة في الغالب ، وكل لفظ له دلالة .

فالموت يعني إبطال حركة الحياة ، لأنه نقيض الحياة وصيرورة الجسم إلى حالة الهمود والسكون .

والوفاة تعني أن هذا الجسم الذي أبطلت حركته قد استوفى كل مائه على ظهر الأرض من رزق وأجل وعمل وولد وزوج وغير ذلك ، وأن الموت لم يأت إلا بعد أن استكمل كل ما قدر له يعد نفخ الروح فيه وهو في بطن أمه .

كما أن الفاعل في جملة الموت ، يؤخر عن المفعول ، سواء كان هو الموت أو الملك أو الملائكة ، والآيات السابقة ناطقة بذلك ولعل ذلك يشير إلى أن الموت هو إبطال لحركة الحياة المألوفة والمعروفة ولذلك جاءت جملة على عكس ما هو معروف في بناء الجملة العادية من الفعل ثم الفاعل ثم المفعول .

كما أن تأخيرها يشير كذلك إلى أنه آخر حدث يتعلق بالإنسان في حياته ويتعلق الإنسان به ، وكأنه يرصد حركة الإنسان في الحياة ، حتى إذا جاء أجله كان من ورائه محيط . وهذا شأن الجملة القرآنية ، تكون مرآة لمعناها من واقع مبناها .

### الإسناد إلى الفعل . تاب . :

ومن الأفعال التي جاءت مختلفة في إسنادها الفعل — تاب — فقد جاء مسندا إلى الله عزوجل ، وجاء مسندا إلى البشر ، ولكل وجهة ، ولذلك قال الرازي " والتوبة لفظة يشترك فيها الرب والعبد ، فإذا وصف بها العبد ، فالمعنى رجع إلى ربه ، لأن كل عاص فهو في معنى الهارب من ربه فإذا تاب فقد رجع عن هربه إلى ربه . وإذا وصف بها الرب تعالى فالمعنى أنه رجع على عبده برحمته وفضله ولهذا السبب وقع الاختلاف في الصلة . فقيل في العبد تاب إلى ربه . وفي الرب تاب على عبده ... (١) .

ومعلوم أن التوبة الشرعية المطلوبة من العبد تتحقق بأمر العلم بضرر الذنب وأنه حجاب بين العبد وربه ، فإذا حصل له ذلك تألم قلبه وتأسف على ما كان منه . فيتولد له الندم على ما بدر منه فإذا تقرر ذلك عنده . حصلت منه إرادة جازمة ولها تعلق بالحال والاستقبال والماضي فأما الحال فترك الذنب . وأما المستقبل فهو العزم على الاستمرار على تركه وأما الماضي فبتلافي ما فات بالجبر والقضاء وفعل الخيرات .

(١) التفسير الكبير ٣ / ٢٢ .



والتوبة بهذا المعنى مستحيلة على الله عز وجل ولذلك تأول العلماء هذا الفعل — تاب — إذا أسند إلى الله عز وجل . ففي قوله تعالى : ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّيبَ وَيُخَفِّفَ عَنْكُمْ سُلْبَهُمُ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [النساء : ٢٦ ، ٢٧] .

ذهب الطبري إلى أصل معناها وهو الرجوع أى رجوع الله بكم إلى طاعته بعد أن كنتم على معصيته <sup>(١)</sup> .

وذهب الرازي إلى أن قوله — ويتوب عليكم — صريح فى أن الله تعالى هو الذى يفعل التوبة فينا والعقل مؤكد له أيضا وذلك لأن التوبة تعنى الندم والعزم وذلك من باب الإرادة والإرادة ليست من فعل الإنسان ، وإنما هى من تخليق الله فينا .

وكأنه يرى أن التوبة من تخليق الله تعالى فى الإنسان ولكنه عروض بأن ذلك لو تم لحصلت للجميع ولكن الواقع خلاف ذلك وتكلف أجوبة لا داعى لذكرها ، للخلاف الواقع بين أهل المسنة والمعتزلة فى أن أفعال العبد مخلوقة لله أم ليست مخلوقة له؟ <sup>(٢)</sup> .

ونقل الألوسى عن البيضاوى تأويل ذلك بعدة أمور هى : أن التوبة هنا بمعنى المغفرة مجازا ، لتسببها عنها أو بمعنى الإرشاد إلى ما يمنع عن المعاصى على سبيل الاستعارة التبعية لأن التوبة تمنع عنها كما أن إرشاده تعالى كذلك .

(١) جامع البيان ٤ / ١٨ .

(٢) ينظر التفسير الكبير ١٠ / ٦٦ بتصرف .

أو مجاز عن حثه تعالى عليها لأنه سبب لها أو بمعنى الإرشاد إلى ما يكفرها على التشبيه أيضا وقرر العلامة الطيبي ، أن هذا من وضع المصنف موضع السبب وذلك لعطف — ويتوب — على — ويهديكم على سبيل البيان ، كأنه قيل — ليبين لكم ويهديكم ويرشدكم إلى الطاعات فوضع موضعه (١) .

وقد خطا الطاهر بن عاشور خطوة أدخل من كون — ويتوب عليكم — معناه يقبل توبتكم الكاملة باتباع الإسلام فلا تنقضوا ذلك بارتكاب المحرم ، حيث جعل الآية تحريض على التوبة بطريق الكناية لأن الوعد يقبولها يستلزم التحريض عليها ، مثل ما في الحديث ، فيقول هل من مستغفر فأغفر له ، هل من داع فأستجيب له .

واعتبر أن تقديم لفظ الجلالة — الله — في قوله — ﴿والله يريد أن يتوب عليكم وير الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما﴾ من باب التخصيص الإضافي أي أن الله وحده هو الذي يريد أن يتوب عليكم أي يحرضكم على التوبة والإقلاع عن المعاصي .  
وأما الذين يتبعون الشهوات فيريدون انصرافكم عن الحق وميلكم عنه إلى المعاصي .. (٢) .

وظاهر هذا التخصيص أنه جاء بتقديم المسند إليه وهو لفظ الجلالة على خبره الفعلي ، وهناك تخصيص جاء بأسلوب القصر في

(١) روح المعاني ٥ / ١٤ .

(٢) التحرير والتنوير ٥ / ٢٠ ، ٢١ . ينصرف .

قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾  
[النساء: ١٧] .

فقد قصرت التوبة على الله عز وجل بطريق — إنما — وذلك على اعتبار أن التوبة مبتدأ وعلى الله خبره وقوله — ﴿للذين يعملون السوء﴾ ... متعلق بمحذوف حال من الضمير في الظرف أي هي على الله كائنة للذين ..

وهذا الوعد بقبول التوبة من هؤلاء الذين يتوبون من قريب فيه إغراء وتحريض وحض على التوبة بطريق الكناية .  
والأسلوب في ظاهره يدل على أن قبول التوبة واجب عليه سبحانه وتعالى ، لما تدل عليه — على — من التكليف والالتزام ولكن — على — الدالة على الوجوب ، مستعارة لتأكيد الوعد وعدم وقوع الخلف فيه ، تشبيها لتقرر انجاز الموعد بمقتضى فضله وكرمه بوجوبه عليه تعالى<sup>(١)</sup> .

ولذلك كانت -على- هنا حرف للاستعلاء المجازى بمعنى التعهد والتحقق كقولك — على لك كذا — فهي تفيد تحقق التعهد . والمعنى — التوبة تحق على الله ، وهذا مجاز في تأكيد الوعد بقبولها حتى جعلت كالحق على الله ولا شيء بواجب على الله إلا وجوب وعده بفضله<sup>(٢)</sup> .

(١) ينظر حاشية زاده ٢ / ١٨ ، ١٩ .

(٢) التحرير والتوير ٤ / ٢٧٨ .

وأما قوله — فأولئك يتوب الله عليهم — فقد اعتبره البيضاوى من باب الوعد بالوفاء لما وعد به أولا ، وذلك لدفع توهم التكرار بينه وبين قوله السابق — إنما التوبة على الله — ويرى البعض أن قوله تعالى — إنما التوبة على الله — معناه التوفيق والهداية إلى التوبة والإعانة عليها .

وقوله — فأولئك يتوب الله عليهم — معناه القبول لهذه التوبة ، أو من باب التوكيد للمعنى السابق<sup>(١)</sup> .

وقد يأتي الفعل — تاب — مسندا إلى الله عز وجل ويتعلق بمن وقع منه الذنب على الحقيقة ومن لا يقع منه ، ويجمعان فى سياق واحد ، كما فى قوله تعالى : ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُمْ رَوُوفٌ رَحِيمٌ وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [التوبة : ١١٧ ، ١١٨] .

فالفعل — تاب — أسند إلى لفظ الجلالة أو إلى ضميره فى أربعة مواضع ، لقد تاب الله — ثم تاب عليهم — وعلى الثلاثة أى وتاب على الثلاثة — ثم تاب عليهم — وأسند إلى ضمير الثلاثة فى قوله — ليتوبوا — فقد ضم السياق من لم يقع منه ذنب وهو النبى ﷺ ومن كاد يقع فيه

(١) ينظر فى ذلك حاشية زاده ١٩ / ٢ والتحرير والتنوير ٤ / ٢٨٠ والتفسير الكبير ١٠ / ٥٠٦ .

بزيغ القلوب ومن وقع فيه بالفعل وهم الثلاثة ، كعب بن مالك ومروارة ابن الربيع وهلال بن أمية .

وذكر النبي عليه الصلاة والسلام في سياق التوبة وقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، يدل على تشريف هؤلاء المذكورين معه وتعظيمهم ، وأن توبة الله عليهم من المغفرة والتجاوز عن زلاتهم قد أرجعهم إلى فطرة الإيمان .

وقيل إن النبي عليه الصلاة والسلام مسلك معهم باعتسار — حسنات الأبرار سيئات المقربين — والذنب الذي تاب الله عليه من قبيل ترك الأولى . نظرنا إلى مقامه الجليل وشأنه الرفيع . وفسر هنا غلى ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ، بالإذن للمنافقين في التخلف عن الجهاد . ولذلك قال تعالى : ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّى يَسِينُ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَخَلَّمُوا الْكَافِرِينَ﴾ [ التوبة : ٤٣ ] .

وتوبة الله عليهم إما أن تكون بمعنى الصون من الذنب والبراءة منه بجامع عدم المؤاخذة في كل وذلك على سبيل المجاز بالاستعارة أى أنه تعالى لا يؤاخذهم بما قد يظنونونه سببا في المؤاخذة .

وإما أن تكون من باب الحض والتحريض على التوبة من جميع الناس " لأن كل أحد محتاج إليها حتى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مع عصمتهم لثرتهم في المقامات فكلموا وصلوا إلى مرتبة كان الوصول إليها بمنزلة التوبة عما دونها فتكون التوبة استغفاره للصعود إلى المقامات وانتقالا من العلى إلى الأعلى في الخواص وفي العوام

من حضيض الذنوب إلى أوج التوبة المقربة لهم من العلى إلى الأعلى . والتحرير من مأخوذ من إسناد التوبة إلى هؤلاء ووصفهم بها ، فـإذا كانوا محتاجين إليها فما بالك بغيرهم <sup>(١)</sup> .

وأما توبته على الثلاثة الذين خلفوا فمعناها الاستجابة لتوبتهم من ذنوبهم ، وقد استغل هؤلاء الثلاثة بهذا الحكم لأنه خاص بهم ، لتخلفهم عن هذه المعركة التي كانت عسرة في مركبها ومآكلها ومشربها وزمانها ، وعلى الرغم من أنهم مسلمون صادقون إلا أنهم تخلفوا بدون عذر وقد صدقوا الرسول عند ما سألهم فلم يكذبوه ، ولكنهم اعترفوا بذنوبهم وحزنوا حزنا شديدا أبانت عنه الكناية في قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ ﴾ وذلك أن المجتمع كله اعتزلهم حتى نسائهم وأولادهم وظلوا كذلك خمسين ليلة حتى أنزل الله فيهم هذا القرآن المنبئ عن توبتهم وقبولها .  
وأما قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ ﴾ فقد ذكر البيضاوى ثلاثة معانٍ للتوبة عليهم .

الأول : التوفيق للتوبة .

الثاني : أنزل قبول توبتهم ليعدوا في جملة التوابين .

الثالث : رجع عليهم بالقبول والرحمة مرة بعد أخرى ليستقيموا

على توبتهم <sup>(٢)</sup> .

(١) حاشية الشهاب ٤ / ٣٧١ .

(٢) البيضاوى على هامش زاده ٢ / ٣٥٨ .



وذكر الشيخ الشعراوي في أحاديثه أن المراد بالتوبة عليهم أنه تعالى شرع لهم التوبة ليتوبوا .

أى لتجدد منهم التوبة إن فرطت منهم خطيئة في المستقبل .  
وقد عطفت الجملة بـ "ثم" وهى تفيد تمديد الزمن وتطاول الأحداث وبخاصة على النفس التى تقع تحت وطأة الشدائد وأحداث العزلة . والجملة قبلها تقيض بهذا الضيق والتحرير وترادف أسباب الغم والكرب من كل فج عميق من الأرض ومن أنفسهم . وهذا الذى ألم بهم امتد وطال حتى كانت توبة الله عليهم .

وإذا كان التوفيق للتوبة هو أساس استجابة الله لتوبتهم من ذنوبهم وقبولها . كان ذكره بعد الاستجابة دالا على أنه أعلى درجة وأرفع شأنًا من الاستجابة نفسها وتكون — ثم — للترتيب الرتبى .

وإذا كان المراد بالتوبة عليهم إنزالها فى القرآن ليعلم بها المسلمون ويذيعوها بين الناس ويعرف الناس بأن الله قد تاب عليهم . فإن — ثم — تكون على بابها من التراخى الزمنى .

وإذا كان المراد بالتوبة عليهم أن الله يرجع بهم بعد التوبة إلى مقامات القبول والرحمة كره بعد أخرى بعد ما ألم بهم من الضيق والشدّة فإن — ثم — تكون للتراخى الرتبى .

وختمت الآية بالجملة التعليلية — إن الله هو التواب الرحيم — تعلل لما حدث لهم وفتح باب الأمل لمن يكون على شاكلتهم مؤكدة هذه المعانى بـ — إن واسمية الجملة وضمير الفصل واقتران الخبر بالأكف واللام . وقدم — التواب — على الرحيم — لما له مسن مزيد .

اتصال بالكلام السابق وشفعت بالرحيم للدلالة على أن قبول التوبة هو تفضل وإنعام ورحمة من الله عز وجل الذي سبق رحمة غضبه .  
ومن واقع السياقات المختلفة السابقة يمكن القول بأن التوبة عندما تضاف إلى الله عز وجل فإنها تؤدي إلى المعاني الآتية :

- ١ - الإرجاع إلى طاعة الله .
- ٢ - خلق التوبة في العبد .
- ٣ - المغفرة للذنوب .
- ٤ - الإرشاد إلى ما يمنع المعاصي أو يكفرها .
- ٥ - الحث على التوبة والتحريض على فعلها .
- ٦ - التوفيق للتوبة والدلالة عليها .
- ٧ - إنزال قبولها وإشاعة ذلك بين الناس .
- ٨ - الرجوع بالقبول والرحمة مرة بعد أخرى .
- ٩ - الصون من الذنب والبراءة منه .
- ١٠ - تشريع التوبة للاستقامة عليها .
- ١١ - الوعد بقبول التوبة واستجابتها .
- ١٢ - الوفاء بما وعد من القبول .

ولا شك أن تتبع السياقات المختلفة في القرآن الكريم يهدينا إلى كثير من المعاني الحقيقية والمجازية والكنائية التي يدل عليها هذا الفعل — تاب — في إسناده إلى الله عز وجل .

ومن الخطأ أن يفسر هذا الفعل بمعنى واحد في السياقات المختلفة .

فإذا جئنا إلى الفعل — تاب — وقد أسند إلى الإنسان . وجدنا أن السياق له دخل في توجيه معنى الذنب الذى كان من أجله التوبة. فإذا كان الفعل — تاب — يدل في مجموعه على التوبة الشرعية التى تقدم الحديث عنها . فإن هذا هو الظل العام فى كل السياقات التى ورد فيها هذا الفعل مسندا إلى الإنسان . وتبقى بعد ذلك الخصوصية التى كانت من أجلها التوبة الشرعية . وهى تتمثل فى الذنب الذى يطلب من مرتكبه أن يتوب منه .

فهذا الفعل — تاب — عندما يسند إلى الإنسان فالمقصود أصل معناه وهو الرجوع إلى الله من الذنب المرتكب، ويختلف الذنب من سياق إلى سياق .

ففى الآيات التى تتحدث عن الربا فى سورة البقرة وتخاطب جماعة المؤمنين بتقوى الله وترك المعاملات الربوية الباقية من آثار الجاهلية . وذلك فى آخر حلقة من حلقات تحريم الربا . جاء قول تعالى : ﴿وَإِنْ يَسْمَ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تَظْلَمُونَ﴾ فالمقصود بالتوبة هنا هو الرجوع عن تلك المعاملات وأخذ أصل المال دون الزيادة عليه أو النقص منه ، وصدر الفعل بأن الشرطية إلهابا وإثارة وتهيجا لهم على التوبة والتخلص مما يكون سببا فى حرب الله والرسول لهم . كما قال : ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ وبخاصة أن الخطاب لجماعة المؤمنين . كما قال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا

الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ [البقرة: ٢٧٨] .

وفى مجال كتمان العلم يأتى قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَيْنِ مَا بَيَّنَّا لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنَّا فَاُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة : ١٥٩ ، ١٦٠] .

فقوله ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ التوبة هنا تعنى التوبة عن كتمان العلم . وإذا كانت الآية نزلت فى شأن بعض اليهود والنصارى وقد سألهم معاذ بن جبل وسويد بن معاذ عن معاذ بن بعض ما فى التوراة فكتموه . فسلان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . فمن كتم شيئا من العلم فعليه بالتوبة من ذلك .

والكتمان قد يكون بسره أو إخفائه أو تبديله والتوبة من ذلك تكون بالرجوع عن ذلك . ولهذا عقب على التوبة بقوله — ﴿وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنَّا﴾ فالإصلاح تدارك الفساد والبيان لإظهار ما كان مكتوما .

وجاء فى شأن اليهود قوله تعالى : ﴿إِنَّا قَوْمٌ لَّكُم مَّا ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ إِنَّا قَوْمٌ ذُكِّرْنَا بِالْجَلِّ قَوْمًا إِلَىٰ بَارئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة : ٥٤] فالتوبة هنا ليست بالندم والعزم كما فى التوبة الإسلامية ولكنها مقرونة بالقتل ، إن جعلت الفاء فى قوله — فاقتلوا — للتعقيب أو أن القتل هو عين التوبة ،

إن جعلت الفاء تفسيرية أو أن القتل مجاز عن الإذلال ، ولكن الروايات تؤيد أن المراد بالقتل حقيقته " وإنه لتكليف مرهق شاق أن يقتل الأخ أخاه ، فكأنما يقتل نفسه برضاه . ولكنه كذلك كان تربية لتلك الطبيعة المنهارة الخوارة التي لا تتماسك عن شر ، ولا تنتهي عن نكر ولو تنأهوا عن المنكر في غيبة نبيهم ما عبدوا العجل وإذا لم يتنأهوا بالكلام . فليتأهوا بالحسام .. (١) .

وهنا ندرك مدى الإصرار الذي رفعه الله عز وجل عن الأمة الإسلامية إذ لم يجعل توبتها بالقتل وإنما جعلها بالإرادة والعزيمة القوية على مفارقة الذنوب .

وهكذا. تتنوع دلالة هذا الفعل من سياق إلى سياق ، ولو استقصينا موارده في القرآن لوجدناه يتنوع بتنوع سياقه وأنه يأتي غالبا بعد ذكر المعاصي التي يرتكبها الإنسان ، فترتبط التوبة بهذا الذنب الذي يدل عليه السياق ، فهناك :

- ١ - التوبة عن مطلق المعاصي كما في سورة الفرقان ٧١، ٧٠
- ٢ - التوبة عن الربا كما سبق ذكره .
- ٣ - التوبة عن كتمان العلم ...
- ٤ - التوبة عن الشرك كما في سورة التوبة ٣ .
- ٥ - التوبة عن قطع الطريق كما في سورة المائدة ٣٣، ٣٤ .
- ٦ - التوبة عن السرقة ... ٣٨ ، ٣٩ .

## الإسناد إلى الفعل - ضل -

الضلال والضل والضل والضلالة والأضلولة والضلضلة ضد

الهدى .

ويذكر الراغب أن الضلال هو العدول عن الصراط المستقيم

وبضاده الهداية .

ويقال الضلال لكل عدول عن المنهج المستقيم عمدا أو سهوا ،

يسيرا أو كبيرا ، ولذلك صح أن يستعمل لفظ الضلال ممن يكون منه

خطأ ما ولذلك نسب الضلال إلى الأنبياء وإلى الكفار ، وإن كان بين

الضلالين بون بعيد ، ألا ترى أنه قال في النبي عليه الصلاة والسلام

— ووجدك ضالا فهدى — أى غير مهتد لما سبق إليك من النبوة . وقال

في يعقوب — إنك في ضلالك القديم وقال عن موسى عليه السلام —

وأنا من الضالين — تنبيه أن ذلك منه سهو — وقوله — أن تضل

إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى، أى تنسى ذلك من التسيان الموضوع

عن الإنسان .

### وإضلال الله للإنسان على أحد وجهين :

أحدهما : أن يكون سببه الضلال وهو أن يضل الإنسان فيحكم

الله عليه بذلك في الدنيا ويعدل به عن طريق الجنة إلى النار في

الأخرة . وذلك إضلال هو حق وعدل . فالحكم على الضال بضالته

والعدول به عن طريق الجنة إلى النار عدل وحق .

والثانى : هو أن الله تعالى وضع جيلة الإنسان على هيئة إذا

راعى طريقا محمودا كان أو مذموما ألفه واستطابه ولزمه وتعذر



صرفه وانصرافه عنه ويصير ذلك كالطبع الذى يأبى على التناقل،  
ولذلك قيل العادة طبع ثان .

وهذه القوة فى الإنسان فعل إلهى . وإذا كان كذلك وقد ذكر فى  
غير هذا الموضع ، أن كل شئ يكون سببا فى وقوع فعل صح نسبة  
ذلك الفعل إليه . فصح أن ينسب ضلال العبد إلى الله من هذا الوجه ،  
فيقال : أضله الله . لا على الوجه الذى يتصوره الجهال<sup>(١)</sup> .

وعلى ذلك يفسر هذا الفعل — ضل — إذا أسند إلى الله عزوجل  
كما فى قوله تعالى : ﴿يُضِلُّهُ كَثِيرًا وَهُوَ يُدِيرُ بِهِ كَثِيرًا وَمَا يَضِلُّ بِهِ إِلَّا  
الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة : ٢٦] .

﴿يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ﴾ [إبراهيم : ٢٧] إلى غير ذلك من الآيات

فإسناد هذا الفعل إلى الله عزوجل يكون من باب إسناد الفعل لما يكون  
سببا أصليا فى وجوده ، والسبب الأصلى هو تلك القوة التى خلقها الله  
عزوجل فى الجبلة الإنسانية أى قوة الفكر والإدراك والتمييز ، وهى  
التي تجعله يختار بين البدلات . وهى مخلوقة لله عزوجل . فمن حيث  
إن الإنسان ينطلق منها فى اختيار الضلالة أو الهدى فإنه يصح أن  
ينسب فعل الضلال لله عزوجل . لا على معنى أنه الذى أمره بالضلال  
. إنما على معنى أنه الذى خلق فيه هذه القوة الدافعة لاختياره أحد  
الطريقين الضلال أو الهدى .

(١) ينظر الراغب وبصائر ذوى التمييز مادة — ضل — .

وكذلك صح هذا الإسناد بالنظر إلى علم الله المحيط ألا باختيارات الإنسان . فلما علم بضلال الضال ، كان هذا العلم سببا في إضلال الضال على معنى أنه أعانه على ضلاله . فكأنه أضله بسبب ضلاله هو ، وكان ذلك منه تعالى بمثابة الحكم على هذا الضال وهو حق وعدل عجل له في الدنيا . وسيكون في الآخرة بالعدول به عن الجنة إن استمر على ذلك .

وإذا ثبت هذا فلا يجوز حمل الضلال على خلق الكفر والضلال . لأن الله لا يرضاه لعباده ولا يأمر به وقد ذكر الرازي وجوها كثيرة لإبطاله منها :

١ - لو خلق الضلال في العبد . ثم كلفه بالإيمان لكان ذلك من باب التناقض . وهو سفه وظلم وقال تعالى : ﴿لَئِنْ رَأَيْتَ بِظُلَمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ .

٢ - لو خلق فيهم الضلال لم يكن لإرسال الرسل وإنزال الكتب فائدة .

٣ - أنه تعالى ذم المضللين من إبليس وغيره وأمرنا بالاستعاذة منهم فقال — ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَكِ﴾ ، ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ فلو كان الله هو المضلل على الوجه الذي يضل به هؤلاء عن الدين لاستحق المذمة وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا<sup>(١)</sup> .

(١) ينظر التفسير الكبير ٢ / ١٣٩ بتصرف كبير .

وأما إسناد هذا الفعل إلى الرسول عليه الصلاة والسلام كما فى قوله تعالى : ﴿قُلْ لَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُمْ إِذَا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام : ٥٦] .

وقوله : ﴿قُلْ إِنِ ضَلَلْتُمْ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي﴾ [سبا : ٥٠] .  
فإن الآية الأولى تدل فى مجموعها على انتهائه عليه الصلاة والسلام بعد نهى الله له فى الآية السابقة : ﴿قُلْ إِنِّي نَهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَمَعَكُمْ نَهَىٰ مِنَ اللَّهِ . وانتهاء من الرسول عليه الصلاة والسلام عن متابعتهم فى أهوائهم . ثم تأتى جملة — قد ضللت إذا — وهى جواب لشرط مقدر . أى إن اتبعت أهواءكم فقد ضللت ... وللاهتمام بهذا الجواب أكد بـ — قد — إشارة إلى تحققه لو تحقق الشرط . وهو من باب التعليق على المستحيل . واستئناف مؤكد لانتهاؤه عليه الصلاة والسلام ثم تأتى جملة — وما أنا من المهتدين — تؤكد الجملة المعطوف عليها وهى فى حيز الفرض والتقدير . وهو من باب تأكيد الشئ بنفى ضده . واقتزن الفعل فى الآية الثانية بيان الشرطية — إن ضللت — إشارة إلى فرضه كما يفرض المحال . ولما كان الضلال هنا يعنى العدول عن طريق الحق والدين . جاء فى حيز الفرض والاستحالة .

وذلك بخلاف قوله تعالى : ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ﴾ فهذا امتنان من الله عز وجل عليه ، بأن وجده في عهد الأول غير مدرك لأحوال الشرع وتعاليم الإسلام ولا يعلم شيئا من معالم الوحي الذي نزل عليه بعد ذلك . فهده الله إلى ذلك بما أوحى إليه فعلم ما لم يكن يعلمه كما قال الله تعالى - : ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ .

وبعد أن عرف حقائق الشرع وتكاليف التشريع . ما حاد عن طريقه وما عدل عن سنته ولذلك جاءت الآية تنفي عنه هذا الضلال بقوله تعالى : ﴿مَّا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ [النجم : ٢] أي ما عدل عن طريق الحق الذي هو مسلك الآخرة فهو استعارة وتمثيل لكونه عليه الصلاة والسلام على الصواب في أقواله وأفعاله<sup>(١)</sup> .

فالضلال هنا معناه عدم العلم بحقائق الوحي دون ما يعرف بالفطرة والعقل . ولذلك كان إثباته له عليه الصلاة والسلام له وجه باعتبار أن ذلك كان قبل نزول الوحي ، وكان نفيه عنه عليه الصلاة والسلام باعتبار أن ذلك بعد نزول الوحي ولذلك جاء بعد آية النفي في سورة النجم قوله تعالى : ﴿وَمَا يَتَّبِعُكَ الْهَوَىٰ إِنْ مُرَّاكَ وَهِيَ الْوَهْيُ﴾ [يوحى : ٣ - ٤] .

وأما إسناد هذا الفعل لغير الله ورسوله عليه الصلاة والسلام فقد تنوع إلى ما يأتي :

(١) روح المعاني ٢٧ / ٤٥ .

١ - الإسناد إلى السادة الكبراء .

كما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَا سَادَتَنَا كِبْرًا مَّا فَآخَضُوا السَّيْلَ ﴾ .

٢ - الإسناد إلى الجن والإنس .

كما في قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ﴾

[فصلت : ٢٩] .

٣ - الإسناد إلى الشيطان :

كما في قوله تعالى : ﴿ وَبَرِّدُ الشَّيْطَانِ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴾

[النساء : ٦٠] .

٤ - الإسناد إلى الأصنام :

في قوله تعالى : ﴿ رَبِّ إِنَّمَا أَضَلَّنَا كِبْرًا مِنَ النَّاسِ ﴾

[إبراهيم : ٣٦] .

٥ - الإسناد إلى الهوى :

في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾

[ص : ٢٦] .

والضلال في هذه الآيات أسند إلى سببه على طريق المجاز العقلي . وهذه الأسباب تؤنن بتعدد الضلال وتتوعدة طبقا لتعدد أسبابه، وجمع - الظلمات - دون - النور - في القرآن يشير إلى ذلك .

## الإِسْنَادُ إِلَى الْفِعْلِ - هَدَى -

والفعل — هدى — يضاد الفعل — ضل — وقد أشرت فيما سبق إلى معنى إضلال الله تعالى للإنسان . وهو نفس المعنى فى هداية الله للإنسان ، أى ليس المعنى أنه يخلق فيه الهداية وإنما المعنى على أنه يخلق فيه القوة التى تمكنه من اختيار الهدى . وإذا اختار الهدى أعانه الله على ذلك ، إما من واقع استخدامه تلك القوة فى الاهتداء ، وإما من واقع علم الله الأزلى باختياره الهدى .

وقد جاء الفعل — هدى — مسنداً إلى الله عز وجل فى الإثبات كما فى قوله تعالى : ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه : ٥٠] والمتأمل فى سياق هذه الآية . يجد أنها جواب من موسى عليه السلام لفرعون الذى قال له — فمَنْ ربكما يا موسى — فأجابه موسى بهذا الجواب الجامع الدال على قدرة ووحدانية الصانع سبحانه وتعالى . وقد وضعه فى جملة الصلة الدالة على أنه معلوم للمخاطب ، ولذلك قيل : إن فرعون كان عارفاً بأن الله هو الذى خلق هذه المخلوقات ، ولكنه الجحود والنكران <sup>(١)</sup> .

وقد ذكر الزمخشري دالتين لهذا الجواب بقوله "أى أعطى خليقته كل شيء يحتاجون إليه ويرتفقون به ، على اعتبار أن — خلقه — مفعول أول — وكل شيء — مفعول ثانٍ — وقدّم للاهتمام لأنه محط الأنعام .

(١) ينظر روح المعانى ١٦ / ٢٠٢ .



وعلى اعتبار أن — خلقه — مفعول ثان ، أى أعطى كل شئ صورته وشكله الذى يطابق المنفعة المنوطة به، كما أعطى العين الهيئة التى تطابق الإبصار، والأذن الشكل الذى هو يوافق الاستماع وكذلك الأنف واليد والرجل واللسان ، كل واحد منها مطابق لما علق به من المنفعة غير ثابت عنه، أو أعطى كل حيوان نظيره فى الخلق والصورة<sup>(١)</sup>.

وقرىء — خلقه — على صيغة الماضى على أن الجملة صفة للمضاف إليه أو المضاف على شذوذ وحذف المفعول الثانى اختصاراً لدلالة قرينة الحال عليه أى أعطى كل شئ خلقه تعالى ما يصلحه أو ما يحتاج إليه وجعل ذلك الزمخشري من باب يعطى ويمنع . أى كل شئ خلقه لم يخله من عطائه وإنعامه ورجح فى الكشف بأنه أبلغ وأظهر وقيل الأول أحسن صناعة وموافقة للمقام وهو عنسدى أوفق بالمعنى الأول للقراءة الأولى ، وفيما ذكره فى الكشف تردد<sup>(٢)</sup> .

ويأتى قوله — ثم هدى — منخرطاً فى سلك هذه الدلالة العامة السابقة . وهى تعنى الهداية إلى ما خلق له من الأعمال . فيعرف الطريق إلى الانتفاع والارتفاق ، بما سخر الله فيه من منازع البقاء والتزاوج والكمال إما اختياراً وإما طبعاً ، كما هو واقع فى الإنسان والحيوان والنبات والجماد ، فلكل خلق من هذه المخلوقات هداية تليق به . يسير على هداها وسط أقرانه ونظرائه . وذلك ما جعله ابن القيم تحت النوع الأول وهو الهداية العامة المشتركة بين الخلق<sup>(٣)</sup>.

(١) الكشف ٢ / ٥٣٩ .

(٢) روح المعانى ١٦ / ٢٠٢ .

(٣) ينظر بدائع القوائد ٢ / ٣٥ .

وإذا كان الهدى يتضمن الدلالة على وحدة الصانع سبحانه وتعالى وقدرته . فإن ذلك ليس بمتراخ عن الخلق في الزمان وإنما جئ بكلمة — ثم — للتراخي الزماني .

وعلى اعتبار أن الخلق هو تركيب الأجزاء وتسوية الأجسام وإيجاد القوالب ، والهدى هو إبداع القوى المحركة والمدركة في هذه الأجسام . والأولى متقدمة على الثانية — تكون — ثم — على بابها من التراخي الزماني <sup>(١)</sup> .

وقد نقض الألويسي هذا الوجه بقوله — ولا يخفى عليك أن الخلق لغة أعم مما ذكره . وأن القوى المحركة والمدركة داخلة في عموم — كل شيء — سواء قلنا بعموم الأفراد أو الأنواع وأنه لابد من ارتكساب نوع من المجاز في — هدى — <sup>(٢)</sup> .

وذهب الطاهر إلى أن — ثم — للترتيب بمعنييه الزماني والترتبي أي خلق الأشياء ثم هدى إلى ما خلقهم لأجله . وهداهم إلى الحق بعد أن خلقهم وأفاض عليهم النعم على حد قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ نجعل لهم عيِّنَ ولساناً وشفعتين وهدىنا السبيل ﴾ — أي طريقى الخير والشر أى فرقنا بينهما بالدلائل الواضحة <sup>(٣)</sup> .

(١) ينظر روح المعاني ١٦ / ٢٠٢ .

(٢) ينظر روح المعاني ١٦ / ٢٠٢ .

(٣) التحرير والتبوير ١٦ / ٢٣٣ .

وينظر هذه الآية في الدلالة على الهداية العامة المشتركة بين  
المخلوقات قوله تعالى : ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى  
وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ [الأعلى ١ ، ٢ ، ٣] .

فقد جاء الفعل — هدى — مطلقاً عن التقييد فكانت دلالته عامة  
في الإنسان والحيوان وغيرهما كما يقول القرطبي : «وهدايات الإنسان  
إلى ما لا يحد من مصالحه وما لا يحصر من حوائجه في أغذيته  
وأدويته وفي أبواب دنياه ودينه . وإلهامات البهائم والطيور وهوام  
الأرض باب واسع وشوط بطين لا يحيط به وصف واصف فسبحان  
ربي الأعلى ..» (١) .

ويلاحظ أن الفعل — هدى — هنا عطف بالفاء ، وهذا يؤكد أن  
الخلق والهداية مرحلتان متداخلتان . وأن إيجاد هذه المنازع التي  
يعرف بها المخلوق ما يتفعه وما يضره على الوجه السابق . هي جزء  
من خلقه ، وأن إيداع هذه القوى فيه هي أصل في الخلق ولا تتفصل  
عنه بوجه من الوجوه .

فالفاء تدل على الاتصال وتتابع هذه النعم من الله تعالى على  
خلقه من الخلق فالتسوية ومن التقدير فالهداية وإخراج المرعى فجعله  
غذاء أحوى وذلك موجب لتسبيحه وتنزيهه وتقديسه بالأمر الذي ورد  
في أول السورة : ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ .

(١) تفسير القرطبي ٢٠ / ١٦ .

وأما ما ورد في سورة طه من عطف الفعل - هدى - بـ"ثم" فإن الخطاب مختلف في السورتين . فبينما كان في سورة الأعلى خطاباً لرسول الله عليه الصلاة والسلام وتذكيره بالنعمة العامة والخاصة .

فقد كان الخطاب في سورة طه لفرعون الذى طغى وكذب وتولى . فسيقت له الآية بالحرف الدال على المهلة وتراخى الزمن لإعطائه فرصة التأمل والتفكر فى مخلوقات الله التى أيدعها وأحسن تصويرها لعله يقر بقدرة الخالق سبحانه وتعالى .

ومعلوم أن الأيتين نصتا على الهداية الفطرية التى يتحرك بها كل مخلوق إلى ما يصلحه . دون أن تتطرق إلى معنى الضلال ولكن الفراء ذهب إلى أن آية - الأعلى - مبنية على الاكتفاء والتقدير - فهدى وأضل - على حد قوله تعالى: ﴿إِسْرَائِيلَ نَبِيَّكُمُ الْحَرَّ﴾ أى واليرد<sup>(١)</sup> .

ولكنى أرى أن إرادة الضلال فى مقام التسبيح والتقدس لله تعالى على نعمه الواصلة والمتابعة بعيدة ، وبخاصة أن الآيات بنيت على هذه الثنائية فى التعبير ، وهى الخلق والتسوية ، والتقدير والهداية . وإخراج المرعى وجعله غناء أحوى . وإقرائه عليه الصلاة والسلام القرآن وعدم نسيانه . وكل ذلك من باب الإفضال والإحسان على بنى الإنسان . فلا يليق أن يسلك الضلال فى مثل هذا السياق . نعم هناك إضلال من الله عزوجل ولكن له سياقه كما سبق ذكره .

(١) ينظر القرطبي ٢٠ / ١٦ .

وجاء هذا الفعل — هدى — مسندا إلى الله عزوجل فى ظلال  
النفى كما فى قوله تعالى: ﴿وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [التوبة: ١٩،  
البقرة: ٢٥٨] .

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ٦٧] .

وهذا النفى متفرع عن الإثبات بمعنى أنه تعالى لم يهدهم لأنهم لم  
يختاروا هدى الله عزوجل . فلم يكونوا أهلا لإعانتة تعالى بل كانوا  
جديرين بعدم الإعانة المعبر عنها بعدم الهداية . وذلك من منطلق علم  
الله الغيبى الأزلئ بالاختيار الأول للإنسان فى عالم الذر .

أو يقال — إن الله عزوجل دعاهم إلى الهدى على ألسنة الرسل  
وبذل لهم من النصيح والدلالة الهداية إلى الإيمان ، ولكن لم يؤثر فيهم  
ذلك فيصح أن يقال إن الله هداهم إلى الإيمان بمعنى دعاهم إليه . ويقال  
إن الله لم يهدهم ، بمعنى أن دعوته لم تؤثر فيهم ولم يحصل لهم بها  
قبول . فوضع قوله — لا يهدى — موضع — لم يقبلوا — أو أن الله لم  
يمكنهم ولم يوفقهم فيما أرادوه طبقا لسياق الآيات ولذلك قال الطساھر  
والمراد بالهداية هنا تسديد أعمالهم وإتمام مرادهم فهو وعد لمرسوله  
بأن أعداءه لا يزالون مخذولين لا يسهتدون سبيلا لكيد الرمسول  
والمؤمنين لطفًا منه تعالى . وليس المراد الهداية فى الدين لأن السياق  
غير صالح له (١) .

وقد يتعلق هذا الفعل — لا يهدى — بالحدث دون المحدث للمبالغة.

كما فى قوله تعالى : ﴿وَأَن يَهْدِيَ اللَّهُ لَهْدًى كَيْدَ الْخَاشِعِينَ﴾ فلو وقع الهداية المنفية على الكيد وهى واقعة عليهم تجوزا للمبالغة لأنه إذا لم يهد السبب علم منه عدم هداية مسببة بالطريق الأولى .  
وذكر البيضاوى أن قوله — لا يهدى — أى لا ينفذه ولا يسدده وعلق الشهاب عليه بقوله ... هداية الكيد مجاز عن تنفيذه<sup>(١)</sup> .  
ويتلخص من نفى الهداية عن هؤلاء الظالمين أو الكافرين أن المقصود بها :

- ١ - عدم الدلالة على الخير والرشاد .
  - ٢ - عدم الإعانة على ما يريدون .
  - ٣ - عدم القبول لما يعرض عليهم .
  - ٤ - عدم التمكن لما يضمرون .
  - ٥ - عدم التوفيق لسبل الخير .
  - ٦ - عدم نفوذ وتسديد مرادهم .
  - ٧ - عدم الوصول إلى سبيل النجاة فى الآخرة .
- وأما مجئ هذا الفعل — هدى — مسندا إلى البشر وبخاصة رسل الله عليهم الصلاة والسلام . فإنه يتنوع بين الإثبات والنفى .

(١) ينظر البيان عند الشهاب الخفاجى ١٨٨ .



فمن الإثبات قوله : ﴿وَإِنَّكَ لَنَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾

[الشورى: ٥٢] وقوله : ﴿وَبِأَحْكُمْ يَتَنَبَّأُ بِالْحَقِّ وَلَا تَشْطِطُ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ

الصِّرَاطِ﴾ [ص: ٢٢] .

ومن النفي الصريح قوله - تعالى - : ﴿إِنَّكَ لَنَهْدِي مَنْ

أَخَيَّتْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [القصص: ٥٦] .

ومن النفي بطريق الإنكار قوله : ﴿أَفَأَنْتَ نَهْدِي الْعُمَىٰ وَلَوْ كَانُوا

لَا يَبْصُرُونَ﴾ [يونس: ٤٣] ، وقوله : ﴿أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي

الْعُمَىٰ وَمَنْ كَانَتْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ .

ومن اشتقاقه قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧]

وقوله : ﴿لَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنَّا لُتُفٍّ مِّنْ هَادٍ﴾ [الرعد: ٣٣] .

وقوله تعالى : ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادٍ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾

[الحج: ٥٤] .

فحيث أسندت الهداية إلى الرسل عليهم الصلاة والسلام على جهة

الإثبات فالمراد منها هي هداية البيان والتعريف والدلالة على تجدى

الخير والشر وطريقى النجاة والهلاك والثواب والعقاب . وذلك على

طريق الحقيقة .

وقد تسند هذه الهداية إلى القرآن على طريق المجاز العقلى كما

فى قوله تعالى : ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّذِينَ هُمْ أَقْوَمُ﴾ أى

يدل الناس ويرشدهم إلى ملة الإسلام . ويدخل في هذه الدلالة قوله تعالى : ﴿وَأَمَّا تَبُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧] أى بينا لهم ودللناهم على طريقى الرشد والضلال ، فاخترُوا الضلال على الهدى .

وحيث نفيت الهداية عن الرسل فالمقصود بها هداية التوفيق والإلهام . وتلك الهداية لا تكون إلا من الملك العلام . وقد تأتى الهداية مستعارة للدلالة والتعريف على طريق التيهنم والتوبيخ كما فى قوله تعالى : ﴿فَاغْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٣] .

وأحيانا تأتى محذوفة الفاعل كما فى قوله تعالى : ﴿وَعُدُّوا إِلَىٰ الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَعُدُّوا إِلَىٰ صِرَاطِ الْحَمِيدِ﴾ [الحج : ٢٤] . والهداية هنا تشمل هداية الدلالة وهداية التوفيق وهداية الوصول إلى الغاية وهى الجنة وذلك يكون من الرسل ومن الله عزوجل . فى الدنيا وفى الآخرة . ولعل الحذف يشير إلى هذا العموم والطيب من القول . قيل القرآن أو لا إله إلا الله أو قولهم الحمد لله الذى صدقنا وعده ... أو ما يكون من محاورات أهل الجنة . والصراط الحميد . قيل هو الإسلام أو الطريق الموصل إلى الجنة يوم القيامة .

وكذلك يدخل في إطار هذا العموم . الهداية المسؤولة في قوله تعالى : ﴿إِعْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة : ٦] فهي تشمل هداية الدلالة لمن يرشد في أول الطريق . وهداية التوفيق والإلهام لمن جد في الإيمان . والتثبيت على الدين .  
والزيادة من الهدى والثواب بالاهتداء إلى طريق الجنة وكل ذلك مطلوب في الدعاء بهذه الآية الكريمة<sup>(١)</sup> .

ويدخل في هذا العموم قوله تعالى : ﴿وَإِنِ اللَّهُ هَادِ الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ ولأن الاهتداء الذي يعنى الثبات والاستمرار والزيادة من الهدى أرقى من مجرد الدلالة والتوفيق جاء عطف الفعل — اهتدى — بـ "ثم" على ما سبقه من التوبة والإيمان والعمل الصالح في قوله تعالى : ﴿وَأَتَى لِقَاءَ رَبِّهِمْ وَأَمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾ [طه: ٨٢] .

وعن هذا التراخي للرتبى يقول البقاعي \* ولما كانت رتبة الاستمرار على الاستقامة في غاية العلو عبر عنها بأداة التراخي فقال — ثم اهتدى — أى استمر على العمل الصالح متحريراً به إيقاعه على حسب أمرنا وعلى أقرب الوجوه المرضية لنا له إلى غاية التوجه كما يدل عليه صيغة افتعل<sup>(٢)</sup> .

ويقول الطاهر عن — ثم — استعيرت للدلالة على التباين بين الشئيين في المنزلة كما كانت للتباين بين الوقتين في الحدث<sup>(٣)</sup> .

(١) ينظر روح المعاني ١/ ٩٣ بتصرف .

(٢) نظم الدرر ١٢ / ٣٢٠ .

(٣) التحرير والتنوير ١٦ / ٢٧٦ .

ويحصل من ذلك أن الهداية بوجه عام . تتنوع إلى ما يأتي :

- ١ - الهداية القطرية في كل المخلوقات .
- ٢ - هداية التثقيف والإرشاد على السنة الرسل .
- ٣ - هداية التوفيق والإلهام من الله عز وجل .
- ٤ - هداية التثبيت والاستمرار والزيادة .
- ٥ - هداية الثواب إلى الجنة للمؤمنين .
- ٦ - هداية العقاب إلى النار للكافرين .

ويأتي مصدر هذا الفعل — هدى — وهو — هدى — متنوعا

كذلك في نسبته إلى العام أو إلى العام الخاص أو إلى الخاص .

فمن مجيئه إلى العام قوله تعالى : ﴿إِشْرَارِمْضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ

الْقُرْآنُ هَدَىٰ لِلنَّاسِ وَبَيَّنَاتٍ مِنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾ [البقرة: ١٨٥] .

فقوله — هدى للناس — أى إرشاد عام لمصالح الناس منكربين

وغير منكربين . عوام وخواص ، والتذكير وإن أشعر بهذا العموم فإنه

يدل على تعظيم هذا الهدى واختصاصه بوجوه الإعجاز التي لا توجد

في غيره وأنه كان كذلك من أجل الناس كافة كما تشعر بذلك لام

الاختصاص في — للناس — فأينما وجد الناس فالقرآن لهم — هدى —

فدل ذلك على عموميته واستمراره . ومن لم يتخذ — هدى — فقد

أخرج نفسه من زمرة الناس وأدخلها في غير الناس .

وجاءت الكلمة معرفة في نفس الآية — وبينات من الهدى

والفرقان — لتشير إلى الهدى المعروف في الكتب السماوية وهو الذى

يفرق بين الحق والباطل . فالألف واللام في الهدى للعهد وعطف — الفرقان — عطف تفسير وبيان لأهم خصائص هذه الكتب الإلهية . وهى التفرقة بين الحق والباطل : بأشتمالها على المعارف الإلهية والأحكام العملية وهو واحد منها وبيئات من هذا الهدى . فأياته واضحة ومكشوفة لا لبس فيها ولا غموض فكلمة — الهدى — ليست مكررة . إذ أن الهدى الأول هو الهدى الذاتى فى نسق القرآن وإعجازه ودلالاته العامة والخاصة للإنسانية كلها .

والهدى الثانى هو هدى الله النازل فى سائر الكتب السماوية والقرآن آيات بينات من هذا الهدى .

ولذلك يقول الزمخشري " فإن قلت ما معنى قوله وبينات من الهدى بعد قوله هدى للناس . قلت . ذكر أولا أنه هدى . ثم ذكر أنه بينات من جملة ما هدى به الله وفرق به بين الحق والباطل من وحيه وكتبه السماوية الهادية الفارقة بين الهدى والضلال " (١) .

ومجئ كلمة — هدى — للعام المخصوص كما فى قوله تعالى :

﴿إِن أَوْلَيْتَ وَضَعْتَ لِقَاسَ الَّذِي بِمَكَّةَ مَبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾ [آل

عمران : ٩٦ ] فالآية تنص على أولية وضع البيت شرفا وزمانا وانتفاعا بمكة وكونه مباركا وهدى للعالمين .

وكونه كثير الخيرات وهاديا لتوحيد الله فى الدنيا وإلى ثواب الله فى الآخرة مخصوص بالعقلاء ولكن الآية ذكرت أن ذلك للعالمين . وهو بحسب وضعه للعقلاء ولغيرهم " وقد قال التفنيزانى فى شرح

الكشاف — العالم اسم لذوى العلم ولكل جنس يعلم به الخالق . يقال .  
عالم الملك . عالم الإنسان . عالم النبات . يريد أنه لا يطلق بـالإفراد  
إلا مضافاً لنوع يخصه يقال . عالم الإنس . عالم الحيوان . عالم  
النبات . وليس اسماً لمجموع ما سواه تعالى بحيث لا يكون له إجراء  
فيمتنع جمعه ، وهذا هو تحقيق اللغة . فإنه لا يوجد في كلام العرب  
إطلاق عالم على مجموع ما سوى الله تعالى ، وإنما أطلقه على هذا  
علماء الكلام في قولهم . العالم حادث فهو من المصطلحات<sup>(١)</sup> .

والمقصود من هذا الجمع — العالمين — في هذه الآية هو الناس  
أى العقلاء الذين تحدث عنهم الآية سابقاً بقولها — وضع للناس —  
وسواء كان المراد بالناس المعهودين من أهل الكتاب والمسلمين أو هم  
وغيرهم . فإنهم جزء من العالمين . فكأنه أطلق الكل وأراد الجزء .  
وذلك بخلاف الجمع الوارد في قوله تعالى : «الحمد لله رب العالمين»  
فالمراد بالجمع هنا حقيقة وهو استغراق جميع الأجناس استغراقاً يشمل  
جميع أفرادها .

وقد اختلفت دلالة الجمعين لاختلاف السياق . فبينما كان سياق  
الفاحة يتحدث عن مربية العالمين لله عز وجل الذى استحق الحمد  
لذاته ولصفته تلك . وكلها مفتقرة إلى رعايته وتربيته تعالى . جاء  
الجمع ليستغرق كل ما خلقه الله عز وجل . فى السموات وفى الأرض .  
وما بينهما . ما نعلمه وما لا نعلمه .

(١) التحرير والتطوير ١/ ١٦٨ .



وسياق آية آل عمران يتحدث عن بيت الله الحرام ، الذى يتعبد الله الناس به بعبادة لها شعائرها ونسكها وأفعالها وأقوالها . وذلك لا يكون إلا لعالم الإنسان المكلف . فأطلق الجمع وأريد به هذا الجنس . ولعل فى إطلاق هذا الجمع على الناس ما يدل على أنهم بتلك العبودية قد كمل لهم الإيمان وارتفع شأنهم وكملت لهم دلائل القرب من الله عز وجل وبخاصة أن الحج هو الركن الخامس الذى تتم به أركان الإسلام لمن أداه كما يتمثله المقيم فى صلاته وهو يتوجه إليه فى قبلته . فكان الإنسان بهذه المعايير الإيمانية يزن كل مخلوقات الله تعالى ، وقد يشعر لفظ العالمين . بأن هذا المكان المقدس تهوى إليه الأفتدة من جميع أقطار العالم .

ومن مجئ كلمة — الهدى — إلى الخاص قوله تعالى : ﴿ وَرَبَّنَا

عَلَيْكَ الْكِتَابَ يَا كَلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَشِرًى لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل: ٨٩] .

وقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي

الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس : ٥٧] .

وقوله : ﴿ عَمَدًا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾

[الجاثية: ٢٠] .

وقوله : ﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ٢] .

وقوله : ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ﴾

[لقمان : ٢ ، ٣] .

من اللافت للنظر أن هذه الآيات قد تواردت على وصف القرآن الكريم بصفات متعددة وهى . التبيان والهدى والرحمة والبشرى والموعظة والشفاء واليصائر ، والكمال والحكيم ونفى الريب .

كما تنوعت صفات المنفعين به . فذكروا بصفات تدل على الارتقاء من كونهم مسلمين ومؤمنين وموقنين ومتقين ومحسنين . وهى أوجه متعددة فى سلم الارتقاء الإيماني الدال على مدى تقبلهم وانتفاعهم بالقرآن وتأثرهم بتلك الأوصاف القرآنية حتى أثمرت فى قلوبهم وفى حواسهم وفى أفعالهم وأفعالهم .

ونلاحظ أن لفظ — الهدى — لم ينفرد بالدلالة فى وصف القرآن وإنما انضمت إليه أوصاف أخرى . وقد انقسمت تلك الأوصاف إلى قسمين . أوصاف عامة ، وأوصاف خاصة .

فالعامة هى تلك الأوصاف الذاتية الموجودة فى القرآن سواء وجد من يقبلها وينتفع بها أم لم يوجد .

والخاصة هى تلك الأوصاف التى كانت من وسائل حصول المنفعة بالفعل فى نفوس أصحابها ولذلك أضيفت بسلام الاختصاص إليهم .

والأوصاف العامة التى وردت فى الآيات السابقة هى — تبياناً لكل شئ — موعظة من ربكم — وشفاء لما فى الصدور — بصائر للناس — تلك الكتاب — أى الكامل — لا ريب فيه — الكتاب الحكيم .

والأوصاف الخاصة هي — هدى — ورحمة — وبشرى — وهناك تلازم بين ثلاثتها لأن الهدى سبب في الرحمة والرحمة سبب في البشرى . والقرآن هو سببها وأنها ( وهي موجودة فيه بالقوة بمعنى صلاحيته لذلك إن لم يوجد من تظهر عليه آثارها . فإن وجد من تظهر عليه آثارها وحصلت له حقيقتها فذلك من تمام وصف القرآن بها ) (١) .

والهدى هو الدلالة مطلقاً أو الدلالة الموصلة إلى المقصود والإطلاق الأول عام . يأتي في سياق العموم كما في قوله تعالى : ﴿هدى للناس﴾ والإطلاق الثاني خاص يأتي في سياق الخصوص كما في هذه الآيات .

وعلى الرغم من تعدد مصادر هذا الفعل ( هدى — هدى — هداية — هدية ) فإن ما جاء في القرآن هو — هدى — لأنه مخصوص بما يتولاه الله عزوجل من العطاء .

**يقول الراغب :** " والهدى والهداية في موضوع اللغة واحد لكن قد خص الله عزوجل لفظة الهدى بما تولاه وأعطاه واختص هو به دون ما هو إلى الإنسان نحو — هدى للمتقين — هدى للناس — والاهتداء يختص بما يتجرأ الإنسان على طريق الاختيار إما في الأمور الدنيوية أو الأخروية .. " (٢) .

(١) ينظر التحرير والتنوير ١١ / ٢٠٢ .

(٢) مفردات الراغب مادة — هدى — .

وتقديم الهدى على غيره من الأوصاف مشعر بسببيته لما بعده .  
ولأن من معانيه التقدم — فكل متقدم هاد والهادى العنق لتقدمه . ويقال .  
هوادى الخيل لأوائلها وهوادى الليل لأوائله (١) .

فكان هذا اللفظ — هدى — استحق التقديم ذاتا وصفة ويلاحظ أن  
هذه الأوصاف الخاصة جاءت نكرة للدلالة على التفضيم والتعظيم  
"وخصت بالذكر لأهميتها فالهدى ما يرجع من التبيان إلى تقويم العقلند  
والأفهام والإنقاذ من الضلال . والرحمة ما يرجع منه إلى سعادة  
الحياتين الدنيا والأخرى . والبشرى ما فيه من الوعد بالحسنين  
الدنيوية والأخروية وكل ذلك للمسلمين دون غيرهم لأن غيرهم لما  
أعرضوا عنه حرموا أنفسهم الانتفاع بخواصه كلها" (٢) .

وجاءت هذه الأوصاف مصادر كما فى سورة البقرة ويونس  
والجاثية . للدلالة على المبالغة فى وصف القرآن بها . وهذا يشير إلى  
أن المراد بالهدى هو حصوله بالفعل وبالرحمة وصولها لمن تمسك به  
وبالبشرى الوعد الحاصل فى الدنيا والوعد الآجل فى الآخرة ولذلك  
رأى صاحب تفسير المنار أن الهداية المقصودة هى — الدلالة على  
الصراط المستقيم مع المعونة الخاصة والأخذ باليد — لأن كونه هاديا  
للمتقين — بالفعل غير كونه هاديا — دالا — لسائر الناس من غير  
مراعاة أخذهم بدلالته واستقامتهم على طريقته (٣) .

(١) اللسان مادة — هدى — .

(٢) التحرير والتنوير ١٤ / ٢٥٤ .

(٣) تفسير المنار ١ / ١٢٤ .

ومع وضوح دلالة الهدى على معناه السابق دلالة حقيقية فقد رأى البعض أن الهدى مستعمل في التثبيت والإرشاد إلى الزيادة فيه على أن يكون مفهوماً داخلاً في المعنى المستعمل فيه فهو مجاز<sup>(١)</sup>. كما اعتبر الزمخشري أن — الممتقين — من باب مجاز المشاركة قال "فإن قلت . فلم قيل — هدى للمتقين — والمتقون مهتدون ؟ قلت : هو كقولك للعزیز المكرم . أعزك الله وأكرمك . تريد طلب الزيادة إلى ما هو ثابت فيه واستدامته كقولك — «أهدنا الصراط المستقيم» ووجه آخر وهو أن سماهم عند مشارفتهم لاكتساء لباس التقوى متقين . كقول رسول الله ﷺ قتل قتيلاً فله سلبه ..»<sup>(٢)</sup>.

وعن كون النظم القرآني لم يأت على أصل المعنى المراد يقول — فإن قلت . فهذا قيل . هدى للضالين ؟ قلت . لأن الضالين فريقان . فريق علم بقاؤهم على الضلالة وهم المطبوع على قلوبهم . وفريق علم أن مصيرهم إلى الهدى فلا يكون هدى للفريق الباقيين على الضلالة فبقي أن يكون هدى لهؤلاء . فلو جئنا بالعبارة المفصحة عن ذلك لقيل . هدى للضالين إلى الهدى بعد الضلال . فاختصر الكلام بإجرائه على الطريقة التي ذكرنا فقيل — هدى للمتقين — وأيضاً فقد جعل ذلك سلماً إلى تصدير السورة التي هي أولى الزهراوين وسنام القرآن وأول المثاني بذكر أولياء الله والمرتضين من عباده<sup>(٣)</sup> .

(١) روح المعاني ١ / ١٠٩ .

(٢) الكشف ١ / ١١٨ ، ١١٩ .

(٣) الكشف ١ / ١١٨ ، ١١٩ .

وإلى مثل ذلك ذهب أبوحيان (١) .

وقد نقل الشهاب الخفاجي خلافا للعلماء حول الهداية هل هي حقيقة في الدلالة المطلقة ، مجاز في غيرها أو العكس أو هي مشتركة بينها أو موضوعة لقدر مشترك .

كما نقل خلافا لأهل العربية والأصول في الوصف المشتق هل هو حقيقة في الحال أو الاستقبال . ورفض تأويل المتأولين وقال - فما نحن فيه غير محتاج للتأويل وليس من المجاز إذ المتقى مهتد بهذا الهدى حقيقة (٢) .

والواقع أن الجملة الأخيرة في كلام الشهاب وهي أن قوله تعالى : ﴿مَدَى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ غير محتاجة للتأويل . هي الأولى بالقبول للاعتبارات التالية :

الأول : أن الجملة التالية وهي قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ يُؤْتُونَ بِالْغَيْبِ وَيُمِيتُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة : ١٧٧] وقعت موقع الصفة للمتقين . فهي تشرح وتبين حقيقة هؤلاء المتقين بأنهم هم الذين استجمعوا ركائز التقوى الثلاث وهي الإيمان بالغيب وهو أصل الاعتقاد . وإقامة الصلاة وهي أم العبادة البدنية . والإنفاق وهو أصل العبادة المالية .

(١) ينظر البحر المحيط ١ / ٣٨ .

(٢) ينظر حاشية الشهاب ١ / ١٩٣ ، ١٩٤ .



وهذا هو القسم الأول من المتقين ثم عطف عليه القسم الثماني منهم وهو متقو أهل الكتاب بقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْآخِرَةُ مِنْهُمْ هُتُونٌ﴾ [ ٤ ] .

ثم جاءت الجملة المستأنفة استئنافا بيانيا تستحضرهم مرة أخرى بصفاتهم وتشير إلى بعد مكانتهم وسمو شأنهم باسم الإشارة الذي للبعد وذلك قوله تعالى : ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥] .

ومن أجل تحقق الصفات السابقة فيهم وإعادتها مرة أخرى باسم الإشارة الذي للبعد فإن السامع يترقب ويتشوق إلى ذكر الجزاء المترتب عليها . فكان قوله : ﴿عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾ دالا على ذلك .

وإعادة اسم الإشارة مرة ثانية — وأولئك — بمثابة إعادة صفاتهم مرة ثالثة وبناء حكم آخر عليه وهو قوله — هم المفلحون — .  
فصفات الإيمان فيهم ذكرت ثلاث مرات . مرة بالتصريح ومرتين بالاستحضار والتضمين في اسمي الإشارة :

ولما كان اختيارهم طريق الهدى كان جزاؤهم في الدنيا من جنس هذا الاختيار وهو تمكنهم من الهدى وثباتهم عليه والزيادة فيعه .  
تشعر بذلك الاستعارة الرائعة في قوله — ﴿عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾  
ولذلك حكم الله لهم بالفلاح في الآجلة .

فهل يمكن بعد هذا الحشد الحاشد من صفات الإيمان وتكرارها وترتيب أحكام يقينية عليها في الدنيا والآخرة أن نقول . إن المراد بالمتقين الضالون مجازاً ؟

**الثاني :** أن صياغة جملة — هدى للمتقين — من كون هدى مصدر غير مرتبط بزمان واسم الفاعل — المتقين — حقيقة في الحال ، يدلان دلالة قاطعة على كون هدى القرآن حقيقة شائعة في كل الأزمان وأن المتقين الذين حسنت فطرهم وظهرت دواخلهم واستقامت بصائرهم هم الذين استعدوا لقبول هذا الهدى بالفعل وانتفعوا بأنواره . ماضياً كما هو شأن المتقين من أهل الكتاب ، وحاضراً كما هو شأن المتقين من العرب . ومستقبلاً كما هو شأن المتقين من جميع الأجناس . كما أن صياغة الأفعال تدل على التجدد والاستمرار لموجبات هذا الهدى والتقوى وهي — يؤمنون — يقيمون — ينفقون — يوقنون — وهذا يدل على أن الإيمان والإقامة والإنفاق والإيقان . أمور واقعة بالفعل بل ثابتة ومستمرة .

ولذلك قال الطاهر " وفي بيان كون القرآن هدى وكيفية صفة المتقى معان ثلاثة :

**الأول :** أن القرآن هدى في زمن الحال لأن الوصف بالمصدر عوض عن الوصف باسم الفاعل وزمن الحال هو الأصل فسمى اسم الفاعل والمراد حال النطق . والمتقون هم المتقون في الحال أيضاً لأن اسم الفاعل حقيقة في الحال . أي أن جميع من نزه نفسه وأعدّها لقبول

الكمال يهديه هذا الكتاب أو يزيده هدى كقوله تعالى : ﴿اعْبُدُوا زَادَهُمْ هدى وَأَتَانَهُمْ نُورًا﴾ ..

الثانى : أنه هدى فى الماضى أى حصل به هدى أى بما نزل من الكتاب . فيكون المراد من المتقين من كانت التقوى شعارهم أى أن الهدى ظهر أثره فيهم فاتقوا وعليه فيكون مدحا للكتاب بمشاهدة هدية وثناء على المؤمنين الذين اهتدوا به . وإطلاق المتقين على المتصفين بالتقوى فيما مضى وإن كان غير الغالب فى الوصف باسم الفاعل إطلاق يعتمد على قرينة سياق الثناء على الكتاب .

الثالث : أنه هدى فى المستقبل للذين سيتقون فى المستقبل وتعين عليه هنا قرينة الوصف بالمصدر فى — هدى — لأن المصدر لا يدل على زمان معين (١) .

فهذا العموم الذى وضعت فى إطاره جملة — هدى للمتقين — هو أولى من تخصيصها بالضالين كما ذكر الزمخشري أو تخصيصها بمن سلمت فطرهم من أهل الجاهلية فعظموا جانب الربوبية وفعلوا الخيرات التى اهتدوا إليها بعقولهم . وكذلك فعل بعض أهل الكتاب الذين نزل فيهم قول الله تعالى : ﴿مَنْ أَمَلَ الْكِتَابَ أُمَّةً قَانِئَةً يَلُوكَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ وقوله : ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى﴾ ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا

يستكبرون فقد ذكر الأستاذ الإمام محمد عبده " فأمثال هؤلاء من الفريقين هم المراد بالمتقين . ولا حاجة إلى تخصيص ما جاء في وضعهم بالمؤمنين منهم بعد الإسلام أو بالمسلمين . بل أولئك هم الذين كان في قلوبهم اشمئزاز مما عليه أقوامهم وفي نفوسهم شيء من التشوف إلى هداية يهتدون بها .

ويشعرون باستعدادهم لها . إذا جاءهم شيء من عند الله تعالى فالمتقون في هذه الآية إذن هم الذين سلمت فطرتهم فأصابته عقولهم ضرباً من الرشد . ووجد في أنفسهم شيء من الاستعداد لتلقى نور الحق . يحملهم على توقي سخط الله تعالى والسعي في مرضاته . بحسب ما وصل إليه علمهم وأداهم إليه نظرهم واجتهادهم<sup>(١)</sup> .

ولكن كلمة — التقوى — أعم من أن تنحصر في أمثال هؤلاء بل تشملهم وتشمل غيرهم إذ هي تدل على تجنب الشرک وتجنب الكبائر والإصرار على الصغائر . وفعل الأوامر واجتناب النواهي . وقد ترتقى إلى الانشغال بالحق عن الخلق . فهؤلاء الذين ذكرهم الإمام يدخلون فيهم دخولا أوليا .

وذهب كذلك إلى أن مرجع اسم الإشارة الأول في قوله تعالى : ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ إلى الفريق الأول . و مرجع اسم الإشارة الثاني ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلَحُونَ﴾ إلى الفريق الثاني وذلك على طريق اللف والنشر المرتب ويقول " ويرشد إلى التباين بين مرجع

(١) تفسير المنار ١ / ١٦٦ .

الإشارتين ترك ضمير الفصل — هم — في الأولى وذكره في الثانية ولو كان المشار إليه واحدا لذكر الفصل في الأولى .. (١).

ومعلوم أن اسم الإشارة نبه إلى أن المشار إليه المعقب بأوصاف جدير من أجل تلك الأوصاف بما يذكر بعده وأنه أهل لاكتسابه. والمشار إليه هم المتقون . وقد عقب بأوصاف سبق ذكرها . وقد كانت هذه الأوصاف مبعثا للتساؤل عن سببها أو عماذا أعدلهم. فكان الاستئناف باسم الإشارة مستحضرا للمشار إليه بصفاته وأحواله وهو . أبلغ من الاستئناف بالذات كما يذكر الزمخشري في قوله : " فيكون الاستئناف بإعادة الصفة أحسن وأبلغ لانطوائها على بيان الموجب وتلخيصه " (٢).

ويقول الخطيب " أفاد اسم الإشارة زيادة الدلالة على المقصود من اختصاصا لمذكورين قبله باستحقاق الهدى من ربهم والفلاح " (٣).

وتلك طريقة عربية وردت في قول حاتم الطائي :

ولله صعلوك يساور همه ويمضي على الأحداث والذهر مقدما  
إلى أن قال :

فذلك إن يهلك فحسنى ثأوه وإن عاش لم يقعد ضعيفا مذمما

فعدد له من صفات النبيل والشجاعة ما ترى ثم قال — فذلك —

فأفاد أنه جدير من أجل تلك الأوصاف بما ذكر بعد اسم الإشارة . وكرر اسم الإشارة لاستحضارهم بصفاتهم مرتين . وليرتب على كل

(١) المرجع السابق ١ / ١٣٧ .

(٢) بغية الإيضاح ١ / ٩٣ .

(٣) الكشاف ١ / ١٤٠ .

مرة حكما مستقلا عن الآخر بحيث لو انفرد لكان هذا الحكم كافيا فى  
تميزهم به عن الآخرين .

وقد توسط العاطف - الواو بين الحكمين للإشارة إلى استقلالهما  
وكمالهما . ولذلك كان الوصل فيه للتوسط بين الكمالين .

ولذلك قال الزمخشري " وفى تكرير - أولئك - بتبنيه على أنهم  
كما ثبت لهم الأثرة بالهدى فهى ثابتة لهم بالفلاح . فجعلت كل واحدة  
من الإثنين فى تميزهم بها عن غيرهم بالمثابة التى لو انفردت كفت  
مميزة على حياتها<sup>(١)</sup> .

ويقول السيد " ولو لم يتكرر لربما فهم اختصاصهم بالمجموع  
فيكون هو المميز لا كل واحدة<sup>(٢)</sup> .

والقول بأن وجود ضمير الفصل فى الحكم الثانى دون الأول  
مرشد إلى هذا التغاير ، ولو كان المشار إليه واحد لذكر ضمير الفصل  
فى الأول . يجعلنا نقول . إن ضمير الفصل لا دخل له فى هذا  
التغاير . لأن الحكمين جئ بهما على وضع الاستقلال من أجل الصفات  
السابقة للمتقين من القسمين . العرب وأهل الكتاب وقد جاء الحكم  
الأول على بناء تركيبى بليغ وهو قوله - على هدى - وهو مثل  
لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به . شبهت حالهم فيه  
بحال من اعتلى الشئ وركبه على سبيل الاستعارة التمثيلية . وهو يدل

(١) الكشف وحاشية السيد عليه ١ / ١٤٥ .

(٢) المرجع السابق .



على ترفيقهم في الهدى الذى منحوه من ربهم من الأفضل إلى الأفضل وذلك فى الدنيا .

وجاء الحكم الثانى يقرر حالهم فى الآخرة بأنهم هم المفلحون . وليس ضمير الفصل هنا نصا فى القصر لاحتمال أن يكون مبتدأ والمفلحون خبره والجملة خبر عن اسم الإشارة وكذلك لو جاء فى الحكم الأول فقيـل — أولئك هم على هدى — فإنه يفيد القصر على احتمال .

ولو جاء الحكم الثانى خاليا من ضمير الفصل فقيـل — أولئك المفلحون — فإنه يفيد القصر بتعريف الخير بالآلف واللام ولكن ضمير الفصل فى الحكم الثانى كما أفاد القصر فقد أفاد تأكيد الحكم وربط المسند بالمسند إليه . وهذا التوكيد والربط فى منازرة التوكيد والربط المستفادين من الاستعارة بالحرف فى قوله — على هدى — .

فالحكمان مستقلان فى الدلالة . ومتوازنان فى البنية التركيبية . ومكمل أحدهما الآخر . لأن الأول حكم لهم فى الدنيا والثانى حكم لهم فى الآخرة . ولا يغنى أحدهما عن الآخر حتى يمكن القول بأن الأول لصنف والثانى لصنف آخر إلا إذا اعتبرنا التركيب من باب الاحتباك وهو أنه حذف المفلحون من الحكم الأول لدلالة الثانى عليه . وحذف على هدى من الحكم الثانى لدلالة الأول عليه . ويكون كل صنف حكم له بالهدى والفلاح . ولكن يعكس عليه أن ما يميز كل صنف سيكون هو مجموع الأمرين معا لا كل واحدة على حياتها كما جاء فى كلام الزمخشري والسيد السابق . وكيف يكون الهدى والفلاح ميزة للفريق

الأول إذا كان الفريق الثاني سيئاً معه فيها . بل كيف يتأتى القصر في ذلك وهو يتطلب جانب إثبات وجانب نفى . فإذا ثبت الهدى والفلاح للفريق الأول وجب بحكم القصر أن ينفي عن غيره ، فكيف ينفي عن الفريق الثاني الذي ثبت له الهدى والفلاح كذلك ، وجعل الكلام سياقاً واحداً يتحدث عن المتقين من الصنفين . لهم صفات متعددة . ومن أجلها اكتسبوا أثرتين وميزتين مستقلتين . هما ما وردتا بعد اسمي الإشارة . وكانت الإشارة وتكرارها دالة على ذلك هو الأولى بالقبول .

”فانظر كيف كرر الله عز وجل التنبيه على اختصاص المتقين بنيل ما لا يناله أحد على طرق شتى وهي ذكر اسم الإشارة وتكريره وتعريف المفلحين وتوسيط الفصل بينه وبين أولئك . ليصرك مراتبهم ويرغيك في طلب ما طلبوا وينشطك لتقديم ما قدموا ويثبطك عن الطمع الفارغ والرجاء الكاذب والتمنى على الله ما لا تقتضيه حكمته ولم تسبق به كلمته“ (١) .

ونخلص إلى أن لفظ — هدى — تعددت مواطنه وتنوعت دلالاته من سياق إلى سياق . وجاء على الوضع التالي :

- ١ - هدى للناس .
- ٢ - هدى للعالمين .
- ٣ - هدى للمسلمين .
- ٤ - هدى للمؤمنين .

(١) الكشف ١/ ١٤٨ .



وفى ذلك يقول ابن كثير : والهداية هنا — يقصد فى آية الفاتحة — الإرشاد والتوفيق وقد تعدى الهداية بنفسها كما هنا ﴿أهدنا الصراط المستقيم﴾ فتضمن معنى ألهمنا أو وفقنا أو أرزقنا أو أعطنا — وهديناه النجدين — أى بيّنا له الخير والشر ، وقد تعدى بإلى كقولـه تعالى : ﴿اجتبهوا هداه إلى صراط مستقيم﴾ ..... وذلك بمعنى الإرشاد والدلالة وكذلك قوله : ﴿وانك تهدي إلى صراط مستقيم﴾ وقد تعدى باللام كقول أهل الجنة — الحمد لله الذى هدانا لهذا — أى وفقنا لهذا وجعلنا أهلا له .<sup>(١)</sup>

وفى بيان المفارقة بين إلى واللام فى التعدية أيضا يقول ابن القيم فإذا عرفت هذا فقل الهداية متى عدى بإلى تضمن الإيصال إلى الغاية المطلوبة فأتى بحرف الغاية . ومتى عدى باللام تضمن التخصيص بالشئ المطلوب فأتى باللام الدالة على الاختصاص والتعيين . فإذا قلت هديته لكذا فهم معنى ذكرته له وجعلته له وهيأته ونحو هذا . وإذا تعدى بنفسه تضمن المعنى الجامع لذلك كله وهو التعريف والبيان والإلهام .<sup>(٢)</sup>

وقد جاءت الآية القرآنية تفصح عن هذه المفارقة على وجه الإعجاز فى قوله تعالى : ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ﴾ [يونس : ٣٥] .

(١) تفسير ابن كثير ١ / ٢٧ .

(٢) بدائع الفوائد ٢ / ٢١ ، ٢٢ .

فقد نسب الهداية بمعنى الإرشاد والدلالة إلى المبركاء ونسب الهداية بمعنى التوفيق والإلهام إلى الله عز وجل والذال على ذلك حرفاً التعديّة — إلى — و — اللام — .

ونخلص من ذلك إلى أن فعل — هدى — المعدى بنفسه له دلالة عامة والمعدى بحرفى التعديّة — إلى — واللام — له دلالة خاصة .  
وبذلك يبطل ما جاء فى لسان العرب عن بعضهم — يقال هديت للحق وهديت إلى الحق بمعنى واحد<sup>(١)</sup> .

#### ٤ - موهم التناقض بالإثبات والنفى :

ونقصد به هذه الآيات التى تثبت أمراً من الأمور ثم تأتى آيات أخر تنفى هذا الأمر ، سواء كان ذلك فى سياق واحد أو فى سياقات مختلفة .

ولا شك أن النظرة العجلى يمكن أن ترى ذلك من باب التعارض . وهى نظرة سطحية لا تتعمق جوهر التراكيب ولا تفقه دلالاتها . ومن هنا كانت هذه التراكيب تحتاج إلى تفكر وتدبر وسكون طائر . حتى يمكن التعرف على الجهة الحقيقية التى لها الإثبات وعليها النفى . والسباق له دخل كبير فى توجيه ذلك .

وقد قسمت هذا الموضوع إلى النقاط التالية :

#### الأولى : الإثبات والنفى لرؤية الله عز وجل :

ومن الآيات التى يوهم ظاهرها التعارض مع آيات أخر قوله تعالى : ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] .

(١) لسان العرب مادة — هدى — .

فقد دلت هذه الآية على نفى الرؤية وأنه تعالى لا يرى  
بالأبصار .

وجاءت آيات أخرى تدل على ثبوتها وإمكانها كما في قوله تعالى :  
﴿ رَبِّ ارْنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ ﴾ وقوله : ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴾  
وقوله : ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ ﴾ .

وقوله عن الكفار : ﴿ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّحَجُونَ ﴾ والحجب  
المنع من الرؤية .

وسأتناول هذا الموضوع من الوجهة السياقية والدلالات البلاغية  
دون التلوج في الجدل الذي كان بين أهل السنة والمعتزلة . وقد جمع  
الرازي والأوسى أدلة الفريقين ورد كل منهما على الآخر . واستقصاء  
ذلك يخرجنا عن موضوعنا .

والمأمل في أية الأنعام يدرك أن النفي دخل على الإدراك — لا  
تدركه — والإدراك يعنى الإحاطة بجوانب المرئى والبلوغ إلى أقصاه  
قال الراغب : أدرك بلغ أقصى الشئ وأدرك الصبى بلغ غاية الصبا  
وذلك حين البلوغ<sup>(١)</sup> .

وعلى ذلك فالمرئى إذا أحاط به البصر من جميع جوانبه ونهاياته  
سميت هذه الرؤية إدراكاً . وإن لم يحط به سميت رؤية . ولذا قال  
الرازي " فالحاصل أن الرؤية جنس تحتها نوعان . رؤية مع الإحاطة ،  
ورؤية لا مع الإحاطة ، والرؤية مع الإحاطة هى المسماة بالإدراك .

(١) المفردات



ونفى الإدراك لا يستلزم منه نفي الرؤية مطلقاً ولذلك لا يلزم من نفي الإدراك عن الله تعالى نفي الرؤية عنه تعالى<sup>(١)</sup> .  
 فاختيار مادة الإدراك وتسليط النفي عليها له دخل فى توجيه الرؤية المرادة . والرؤية غير المرادة ، وما هو غير مراد من الإنسان وهو الإدراك هو مراد من الله عز وجل وثابت له بقوله تعالى : ﴿وَمَوْمَدِكُ الْأَبْصَارِ﴾ وكأن الآية بذلك قد أوضحت ما يجب لله تعالى وما يجوز وما يمتنع .

وإذا راجعنا سياق الآيات فى سورة الأنعام من آية (٩٥) إلى آية (١٠٢) وجدناها تتحدث عن الأدلة الدالة على قدرة الله عز وجل وحكمته وعلمه . من كونه مخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى . وفائق الإصباح . وجاعل الليل سكناً . وسخر الشمس والقمر والنجوم لمنافع الناس فى البر والبحر .

وأنشأ الناس من نفس واحدة . وأنزل من السماء ماء فأخرج به من كل زوج بهيج . ومع ذلك أشرك الناس به تعالى . واختلقوا له بئين وبنات بغير علم وهو منزّه عن ذلك وكيف يكون له ولد ولم تكن له صاحبه وهو الذى أبدع كل شئ .

وبعد تقرير هذه الأدلة على وجود الإله القادر الحكيم المختار جاء اسم الإشارة يستجمع كل الصفات المتقدمة فى هذا الإله — ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شئ فاعبدوه وهو على كل شئ وكيل

(١) التفسير الكبير ١٣ / ١١٨ .

— لينتهي الأمر إلى التوحيد الخالص لهذا الإله المستحق للعبادة سبحانه وتعالى .

وتقرير هذه التصنيفات الإلهية في الكون . وأمر الناس بأن يعيدوه ويتأملوا كل هذه المخلوقات . كل ذلك حاصل في الدنيا . وتأتي الآية موضوع الرؤية لتقرر أن هذا الإله الظاهر بقدرته وعلمه وحكمته لا تحيط بذاته الأبصار كما تحيط بمن جعل له من الشريك والولسد . فإذا كنا نحيط بغيره في الدنيا ، فإننا لا نحيط به في هذه الحياة الدنيوية . ويكون النفي موقوتا بهذه الحياة . ومعنى ذلك أن رؤيته تجسوز في الآخرة .

ونذكر البعض أن ذلك يمكن أن يكون من باب سلب العموم فالمعنى أنه عزيز لا يراه كل أحد بل يراه الخواص إذا أراد . فكشف لهم الحجاب وأوجد لهم الأسباب ومن هنا طلب موسى عليه السلام رؤية ربه بقوله: ﴿أَرِبْ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ قال لن تراني <sup>(١)</sup> . فموسى عليه السلام طلب من ربه أن يمكنه من رؤيته ولو لم يكن هذا الطلب جائزا ما طلبه موسى عليه السلام .

لأنه يعرف ما يجب لله تعالى وما يجوز وما يمتنع ولكن الله قلل له — لن تراني — فجعل المانع من الرؤية من جانب موسى عليه السلام . أي لن تراني أنت وأنت على بشرتك وضعفك . وكيف يتسنى لك ذلك وأنت على ما خلقت عليه غير مؤهل لرؤيتي وهذا نفس لرؤيته على أبلغ وجه .

(١) نظم الدرر ٧ / ٢٢٠ .

والفرق كبير بين الرؤية وبين الإراءة ، الرؤية أن يرى الإنسان بطبيعته البشرية دون تعديل في قوى الإدراك البصرى . والإراءة أن يرى الإنسان بعد أن يعدل الله في قوى البصر للرائى بحيث يمكن أن يرى ما لم يكن فى استطاعته أن يراه من قبل وهو على بشريته العادية . كما حدث لرسولنا ﷺ فى الإسراء والمعراج . حيث قال الله تعالى : ﴿لنرى من آياتنا﴾ أى نريه نحن . بأن نجعله قادرا ومتمكنا من الرؤية على وضع آخر يخالف قانون رؤية البشر .

فتحولت رؤيته عليه الصلاة والسلام من رؤية إلى إراءة بقدره الله تعالى وفضله عليه فتم له هذا الوضع على قانون الإبصار الجديد الذى يتناسب مع الملاء الأعلى ولذلك قال الله تعالى : ﴿ما زاع البصروما طفى لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾ [النجم ١٧ ، ١٨] أى لقد رأى هو بوضعه الجديد .

ولذلك كان رد الله تعالى على موسى عليه السلام بقوله — لن ترانى — أى بقانون الإبصار البشرى ومعنى ذلك أنه يمكن أن يراه طبقا لقانون الإراءة . ولو كانت رؤيته تعالى ممنوعة على الإطلاق لقال — لن أرى — ليكون المانع من جانبه تعالى .

ثم إنه فى اختيار — لن — دون — لا — ما يؤكد أن هذا النفسى موقوف وليس مطلقا . وأن النفسى بها ليس فى اتساع النفسى بـ "لا" وأن مدخولها ممكن الوقوع بخلاف المنفى بـ "لا" .

والابن القيم تحقيقات حسنة حول هذين الحرفين يحسن بنا أن نذكرها لأهميتها . يقول " ومن خواصها — أى لن — أنها تنفى ما قرب ولا يمتد معنى النفى فيها كامتداد معنى النفى فى حرف — لا — إذا قلت لا يقوم زيد أبدا . وقد قدمنا أن الألفاظ مشاكلة للمعاني التى هى أرواحها يتفرس الفطن فيها حقيقة المعنى بطبعه وحسه كما يتعرف الصادق الفراسة صفات الأرواح فى الأجساد من قوالها بفطنته . وقلت يوما لشيخنا أبى العباس ابن تيمية قدس الله روحه قال ابن جنس مكثت برهة إذا ورد على لفظ أخذ معناه من نفس حروفه وصفاتها وجرسه وكيفية تركيبه ثم أكشفه فإذا هو كما ظننته أو قريبا منه فقال لى رحمة الله وهذا كثير ما يقع لى . وتأمل حرف — لا — كيف تجدها — لا — ما بعدها ألف يمتد بها الصوت ما لم يقطعه ضيق النفس . فأذن امتداد لفظها بامتداد معناها ولن — بعكس ذلك ، فتأمله فإنه معنى يديع .

وانظر كيف جاء فى أفصح الكلام كلام الله «ولا يَستونهُ أبدا» بحرف — لا — فى الموضع الذى افترن به حرف الشرط بالفعل فصار من صيغ العموم فانسحب على جميع الأزمنة وهو قوله عز وجل : «إِنَّ زَعَمَ أُنْكُمْ أَوْلِيَاءَ لِلَّهِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَتَلُوا الْمَوْلَى كَأَنَّهُ يَقُولُ مَتَى زَعَمُوا ذَلِكَ لَوْ قَتَلُوا مِنْ الْأَوْقَاتِ أَوْ زَمَنَ مِنْ الْأَزْمَانِ وَقِيلَ لَهُمْ تَمَنَّوْا الْمَوْتَ فَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا . وحرف الشرط دل على هذا المعنى ، وحرف — لا — فى الجواب بإزاء صيغة العموم لاتساع معنى النفى فيها .

وقال في سورة البقرة ، ولن يتمنونه - فقصر من سعة النفي وقرب لأن قبله ﴿قل إن كانت لكم الدار الآخرة﴾ لأن - إن وكان - هنا ليست من صيغ العموم لأن كان ليست بدالة على حدث . وإنما هي داخلة على المبتدأ والخبر عبارة عن مضي الزمان الذي كان فيه ذلك الحدث فكأنه يقول عز وجل : إن كان قد وجبت لكم الدار الآخرة وثبتت لكم في علم الله فتمنوا الموت الآن . ثم قال في الجواب ولن يتمنوه ، فانتظم معنى الجواب بمعنى الخطاب في الآيتين جميعا . وليس في قوله - أبدا - ما يناقض ما قلناه فقد يكون - أبدا - بعد فعل الحال . تقول زيد يقوم أبدا .

ومن أجل ما تقدم من قصور معنى النفي في - لن - وطوله في - لا - يعلم الموفق قصور المعتزلة في فهم كلام الله حيث جعلوا - لن - تدل على النفي على الدوام واحتجوا بقوله ﴿لن تراني﴾ وعلمت بهذا أن بدعتهم خبيثة حالت بينهم وبين فهم كلام الله كما ينبغي . وهكذا كل صاحب بدعة تجده محجوبا عن فهم القرآن . وتأمل قوله تعالى : ﴿لا تدركه الأبصار﴾ كيف نفى فعل الإدراك بلا الدالة على طول النفي ودوامه فإنه لا يدرك أبدا وإن رآه المؤمنون فأبصارهم لا تدركه تعالى عن أن يحيط به مخلوق . وكيف نفى الرؤية بلن فقال - لن تراني - لأن النفي بها لا يتأبد .

ونقل عن السهيلي قوله — على أنى أقول إن العرب إنما تنفسي  
 بلن ما كان ممكنا عند المخاطب مظنونا أنه سيكون .." (١) .  
 إذن الحرف والفعل والفاعل في جملة — لن ترأى — كل له  
 دلالة فالحرف — لن — يدل على النفي المؤقت وليكن في الدنيا .  
 والفعل — ترى — بوقوعه بعد — لن — يدل على إمكانه وقوعه .  
 والفاعل — أنت — يدل على عدم الرؤية طالما ظل على بشريته .  
 فالجملة بمكوناتها دالة على ثبوت رؤية الله عز وجل متى شاء  
 سبحانه وتعالى . وهذا هو المسابر لمذهب أهل السنة والجماعة .  
 فإذا جئنا إلى الآيات التي تثبت رؤيته تعالى من مثل قوله تعالى  
 : ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ وجدنا أن هذه الآيات لا تتعارض  
 مع آية الأنعام لأن هذه الآيات تتحدث عن رؤية المؤمنين لربهم في  
 الآخرة والسياق يدل على ذلك . فهذه الآية — إلى ربها ناظرة —  
 واردة في سورة القيامة وهي تتحدث عن إرهابات ذلك اليوم وموقف  
 الإنسان منه حين يتبأ بما قدم وأخر — ولما ذكر الآخرة التي أعرضوا  
 عنها ذكر ما يكون فيها بيانا بجهلهم وسفهمهم وقلة عقولهم . ترهيبا لمن  
 أدبر عنها ، وترغيبا لمن أقبل عليها لطفًا بهم ورحمة لهم فقال —  
 ﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾ (٢) .

وذكر لفظ الوجه والنظر والتعدي بحرف — إلى — الدال على  
 الانتهاء إلى الغاية المطلوبة . وكأن النظر إلى وجهه الكريم هو غاية

(١) بركات الفوائد ١ / ٩٥ ، ٩٦ .

(٢) نظم الدرر ٢١ / ١٠٤ .



ما تنتهي إليه أبصار المؤمنين في ذلك اليوم . الذي يحل عليهم فيه رضوان الله عزوجل ، يدل على أنه حقيقة واقعة بالفعل وأن ذلك النظر جهرة من غير اكتتاف ولا تضام ولا زحام كما ذكر ابن عباس رضي الله عنهما . فلا مجال للقول بالتجوز أو ابتناء الكلام على حذف مضاف أى إلى ثواب أو رحمة أو ملك ربها ناظرة ، كما زعمت المعتزلة .

وإذا كان تقديم الجار والمجرور — إلى ربها — يفيد التخصيص فليس معنى التخصيص أنها لا تنظر إلى غيره بل إن النظر إلى غير لا يعد نظرا بجانبه سبحانه وتعالى . وكيف يعد النظر إلى النعيم الذي خلقه الله عزوجل نظرا بجانب النظر إلى جمال الذات الإلهية . حيث تستغرق العيون في النظر إلى هذا الجمال . والتركيب لم يذكر أن العيون هي التي تنظر وإنما عبر بالوجوه عن أصحابها ، إشارة إلى أن أصحابها بكليتهم وسائر جوارحهم ومجمع حواسهم وأشرفها وهو الوجه يملكون النظر المستغرق في جمال الحق سبحانه وتعالى . : ﴿ رزقنا الله ذلك النظر ﴾ فكل ما هنالك لا يعد شيئا إذا قيس بهذا الجمال الإلهي .

وأما قوله تعالى في سورة يونس : ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾ .

فالحسنى علم بالغلبة على الجنة ونعيمها والزيادة لابد أن تكون شيئا غير الجنة وما فيها " فقليل هي رضا الله تعالى . كما قال

﴿وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٍ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرَ﴾ وقيل هي رؤية الله تعالى - كما جاء في الحديث الصحيح . فقد تلا رسول الله عليه الصلاة والسلام الآية ثم قال : ﴿إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ﴾ نادى مناد ، إن لكم عند الله موعدا يريد أن ينجزكموه ، قالوا . ألم تبيض وجوهنا وتنجنا من النار وتدخلنا الجنة . قال . فيكشف قال . فوالله ما أعطاهم الله شيئا أحب إليهم من النظر إليه <sup>(١)</sup> .

وكما كانت الرؤية تفضيلا ومثوية للمؤمنين في الآخرة كان المنع منها عقابا للكافرين كما في قوله تعالى : ﴿كَذَلِكَ أَنهَمُ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَجِرُورٌ﴾ [ المطففين : ١٥ ] .

والحجاب إذا كان بمعنى الستر فهو مستعار للمنع من الرؤية لأن المحجوب لا يرى ما حجب ، وإن كان من المنع من الوصول .  
فالكلام على حذف مضاف أي عن رؤية ربهم لممنوعون .

ولما كانت الآية واردة في سياق الإهانة والتعذيب فقد استدل الإمام مالك رحمته بها على رؤية المؤمنين له تعالى من جهة دليل الخطاب . وإلا فلو حجب الكل لما كان لهذا التخصيص فائدة .

وقال الشافعي رحمته - لما حجب سبحانه قوما بسخطه دل على أن قوما يروونه بالرضا . وقال أنس ابن مالك رحمته لما حجب عزوجل أعداءه فلم يرووه تجلى جل شأنه لأوليائه حتى رأوه عزوجل <sup>(٢)</sup> .

(١) التحرير والتنوير ١١ / ١٤٦ .

(٢) روح المعاني ٣٠ / ٧٣ .

وأما المعتزلة وعلى رأسهم الزمخشري فقد جعلوا الآية من قبيل الاستعارة التمثيلية عن الاستخفاف والإهانة لأنه لا يؤذن على الملوك إلا للوجهاء المكرمين لديهم . ولا يحجب عنهم إلا الأدنىاء المهانون عندهم .

وكان الحجاب المختص بالكفار ليس معناه عدم الرؤية وإنما هو مجاز عن كونهم أذلاء مهانين عند الله تعالى شبهت حالهم تلك بحال من كان محجوباً عن بعض السلاطين لحقارته وعدم استحقاقه للدخول عليه فأطلق عليهم اسم المشبه به ، أو يكون الكلام على حذف مضاف أى عن رحمة ربهم أو كرامته أو قربه لمحجوبيون<sup>(١)</sup> .

وبذلك تلتقى الآيات النافية والآيات المثبتة بعد أن بينا اعتبار النفي واعتبار الإثبات والله در أهل السنة القائلين بجواز الرؤية : يراه المؤمنون بغير كيف وإدراك وضرب من مثال فيتمسكون النعيم إذا رأوه فيا خسران أهل الاعتزال

### الثانية : الإثبات والنفي في سؤال الخلق .

وأقصد بذلك تلك الآيات التي أثبتت سؤال الله للرسل وأقوامهم أو للأقوام فقط . أو التساؤل الحاصل بين الأقوام وبعضهم من الكافرين والمؤمنين . والآيات التي نفت السؤال وكان النفي عاماً أو خاصاً ، وإليك التفاصيل .

فمن الآيات العامة في إثبات السؤال للرسل وأقوامهم قوله تعالى : ﴿فَلْيَسْأَلِ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلْيَسْأَلِ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: ٦]

(١) ينظر الكشف ٤ / ٢٣٢ ، وحاشية زاده ٤ / ٦٣٥ .

والآية مسوقة في سياق الحديث عن إنزال الكتاب من عند الله على رسوله عليه الصلاة والسلام وتبليغه الناس وأمرهم بالمتابعة والنهي عن متابعة غيره ، ثم أبان عن عاقبة من ترك القبول وذلك بنزول العذاب بهم في الدنيا كما قال تعالى : ﴿وَكَمْ مِنْ قَرِيبٍ أَعْلَكُمَاهَا فِجَاءَ مَا يُسْنَأُ بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَاتِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤] .

وجاءت هذه الآية لتشير إلى التهديد الذي يكون في الآخرة وذلك بتوجيه السؤال لهؤلاء الأقوام . بأن الرسل قد بلغتهم وأذرتهم كما قال تعالى : ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رَسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُذِذُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ [ الأنعام : ١٣٠ ] وهو سؤال تقرّيع وتوبيخ للكفرة وليس سؤال استعلام لأنه سبحانه يعلم السر وأخفى .

وسؤال الرسل الكرام وهم لم يقع منهم تقصير . يشير إلى إظهار براءة ساحتهم من كل تقصير . فتصاب أمهم بالرهبة لشهادة رسلهم عليهم . وعندئذ تظهر موجبات التكريم للرسل . وموجبات الخزي والهوان للأمم .

" ولما كان المقصود الأهم من السؤال هو الأمم لإقامة الحجة عليهم في استحقاق العقاب . قدم ذكرهم على ذكر الرسل ولما تدل عليه صلة الذي — وصلة — أل — من أن المسؤول عنه هو ما يتعلق بأمر الرسالة . وهو سؤال الفريقين عن وقوع التبليغ <sup>(١)</sup> .

(١) التحرير والتوير ٨ / ٢٧ .

ونظيره ما ورد في سورة الحجو : ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [٩٢ - ٩٣] .

فهو سؤال تقريع وتوبيخ للكفرة المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضيين . باعتبار عود الضمير على أقرب مذكور . وقيل يعود على جميع المكلفين ، من مؤمن وكافر . وأشار الألويسي إلى أن السؤال يمكن أن يكون مجازاً عن المجازاة<sup>(١)</sup> .

ومن الآيات الخاصة بالكفرة والعصاة قوله تعالى : ﴿أَخْشَرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاغْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ وَقَوْمَهُمْ هُمْ مَسْئُولُونَ﴾ [الصافات: ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤] .

وقد استعيرت الهداية للدلالة على صراط الجحيم من باب التسهيم والتوبيخ وجاء الأمر بالوقوف للسؤال دالا على التقريع والتأنيب والتغليظ بعد تعريفهم طريق الجحيم ليمسكوه . والفاء في قوله - فاهدوهم - تشير إلى سرعة توجيههم إلى طريق النار . والأمر بالوقوف يكون في ابتداء توجيههم إلى النار .

وجملة : ﴿مَا لَكُمْ لَا تَحْصُرُونَ﴾ [٢٥] مبينة لقوله : إنهم مسؤولون - أفصح عن إيهامها ووضحت المراد منها ولذلك كان

(١) روح المعاني ١٤ / ٨٤ .

الأليق بها أن تكون بعد تحقق ما يقتضى التناصر وليس ذلك إلا بعد الحساب والأمر بهم إلى النار .

وتأخير هذا السؤال إلى ذلك الوقت لأنه — وقت تنجيز العذاب وشدة الحاجة إلى النصرة وحالة انقطاع الرجاء . والتقريع والتوبيخ حينئذ أشد وقعا وتأثيرا<sup>(١)</sup> .

وقد يقع التساؤل فيما بين الكفرة بعضهم مع بعض كما فى قوله تعالى : ﴿وَأَقْبِلْ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَسَاءُ لَوْنَ﴾ [الصافات : ٢٧] فالتساؤل هنا بين الرؤساء والأتباع . تساؤل تقريع وتوبيخ عن طريق الخصومة والجدال والتلاوم . يوضحه هذا الاستئناف البياني . وكأنه قيل : ماذا قالوا فى سؤالهم ؟ فقيل — قالوا — أى الأتباع للرؤساء — إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين . فماذا كان رد الرؤساء — قالوا بل لم تكونوا مؤمنين — فهذان الاستئنافان بينا المراد من قوله — يساءلون — .

وقد يقع التساؤل بين المؤمنين فى الجنة حيث النعيم المقيم . كما فى قوله تعالى : ﴿وَأَقْبِلْ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَسَاءُ لَوْنَ﴾ [الصافات : ٥٠] .

فقد جاءت بعد بيان ما أعدّه الله لعباده المخلصين بقوله تعالى : ﴿وَأُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ \* فَوَاكِهِ وَهُمْ مَكْرُومُونَ \* فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ \* عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ \* يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَّعِينٍ \* بَيْضَاءُ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ

(١) روح المعانى ٢٣ / ٨٠ ، ٨١ بتصرف .



\* لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ \* وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ \* كَأَنَّهُنَّ  
بَيْضٌ مَنكُورٌ ﴿٤١ - ٤٩﴾ [الصافات ٤١ - ٤٩] .

والمعنى كما قال الزمخشري - أى يشربون فيتحادثون على  
الشراب كعادة الشرب قال :

وما بقيت من اللذات إلا أحاديث الكرام على المدام والمحادثة  
على الشراب تتناول المعارف والفضائل وما جرى لهم وعليهم فى  
الدنيا وبخاصة ممن كانوا يصدونهم عن الإيمان من منكرى البعث  
والجزاء .

وقد جاءت الآيات تبين طوعاً من هذا الحديث فى قوله تعالى :  
﴿قَالَ قَاتِلْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ﴾ \* يَقُولُ أَتُنْكَلُونَ الْمُصَدِّقِينَ \*  
أَيُّدَا مِنَّا وَكُنَّا ثَوَابًا وَعِظَامًا أَتُنْكَلُونَ \* قَالَ هَلْ أُنَمُّ مَطْلَعُونَ \* فَاطْلَعُوا فَرَأَوْا  
فِيهِ سَوَاءَ الْجَحِيمِ \* قَالَ تَاللَّهِ إِنِّي كِدْتُ لَكُرْدِينَ \* وَلَوْ لَا نَفْعَةُ رَبِّي لَكُنتُ  
مِنَ الْمُخَضِرِينَ ﴿٥١ - ٥٧﴾ [من ٥١ - ٥٧] .

فهذه الآيات التى جاءت على طريق المحاوراة تبين وتشرح جانباً  
من جوانب التساؤل بين المؤمنين فى جنة النعيم .

ونستخلص من ذلك أن السؤال الذى جاء على طريق الإثبات فى  
الآيات السابقة يمكن أن يكون للدلالة على المعانى التالية :

١ - لإظهار البراءة كما فى سؤال الرسل عليهم الصلاة

والسلام

- ٢ - تسجيل التقرُّيع والتوبيخ كما في سؤال الكفرة والعصاة .  
 ٣ - قد يكون السؤال مجازاً عن المجازاة .  
 ٤ - أن يوجه بسؤال خاص كما في قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا نَكْمَلُ

تَنصُرُونَ﴾ .

- ٥ - أن يكون التساؤل عبارة عن الجدل والتخاصم بين الكفار .  
 ٦ - أن يكون التساؤل عبارة عن أحاديث المؤمنين في جنة النعيم .

فإذا جئنا إلى الآيات التي تنفي السؤال وجدنا أن النفي له اعتبارات وفقاً لكل سياق .

ففي قوله تعالى : ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌ﴾ [الرحمن : ٣٩] ، نجد أن التثوين في قوله - فيومئذ - كما يذكر العلماء . عوض عن جملة والتقدير . فيوم إذ تنشق السماء لا يسأل عن ذنبه .. فهذا هو وقت عدم السؤال وهو إنشقاق السماء . الذي دلت عليه الآية السابقة وهي : ﴿إِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ [الرحمن : ٣٧] .

وهذا حدث يقع قبل يوم البعث عند اختلال هذا النظام الكونسي . ومن مظاهره انشقاق السماء حتى تصبح وردة حمراء . وهذا الوقت ممتد من قبيل النفخة الأولى حتى الفصل بين الخلائق . فيشمل الخروج من القبور . وقد عللت الآية بعد ذلك لعدم السؤال بقولها - يعرف المجرمون بسيماهم - فهي جملة مستأنفة استئنافاً بيانياً لتعليل عدم

السؤال حيث يتميز المتقون والمجرمون . كل بسيماهم . فكان  
العلامات الظاهرة على الوجوه تغني عن السؤال في هذا الوقت . فنفي  
السؤال حقيقة .

وأما ما ورد في قوله تعالى : ﴿قَالَ إِنَّمَا أُوتِيَهُ عَلَيَّ عِلْمٌ عِنْدِي  
أَوَلَمْ يَعْلَم أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ قُوَّةً وَأَكْثَرُ  
جَمْعًا وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾ [ القصص : ٧٨ ] .

فقارون نسي مصدر النعمة وفتته المال فلم يستمع للنصح وأعلن  
غروره وصرفه بما خوله الله من نعمة ومن ثم كان التهديد والوعيد  
بهذا الاستفهام — أو لم يعلم ... الدال على التوبيخ والتعجب من مسلكه  
المغرور وظلمه المشهور ، والدال على إنكار ادعائه العلم والدال على  
التقريع بعلمه والتفريع عليه لعدم جريه على موجب هذا العلم .

إنه استفهام ثرى الدلالة بكل المعايير ليتناسب مع تنوع صلسف  
قارون وكثرة الموجبات الثرائية التي أوصلته إلى هذه القوة الطاغية  
فكان لابد أن يكون الأسلوب ذا شوكة بيانية أمام هذا الطغيان الطاسعى  
والعبد الباغى .

وبعد هذا التهديد الخاص يأتي التهديد العام له ولأمثاله بقوله :  
﴿وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾ ويشير الألوسى إلى وجه اتصالها بما  
قبلها فيقول " ولعل وجه اتصالها بما قبلها أنه تعالى لما هدد قارون  
بذكر إهلاك من قبله من أضرابه في الدنيا أردف ذلك بما فيسه تهديد  
كافة المجرمين بما هو أشنع وأشنع من عذاب الآخرة . فإن عدم سؤال

المذنب. مع شدة الغضب عليه يؤذن بالإيقاع به لا محالة . وجعل  
الزمخشري الجملة تذييلا لما قبلها وقيل إن ذلك في الدنيا . والمراد أنه  
تعالى أهلك من أهلك من القرون عن علم منه سبحانه بذنوبهم فلم يحتج  
عز وجل إلى مسألتهم عنها<sup>(١)</sup> .

وكأن نفى السؤال هنا حقيقة إعلاما بهوان هؤلاء المجرمين على  
الله عز وجل .

ومتهم من حمل نفى السؤال على نفى المعاتبة ويكون المعنى  
أنهم يدخلون النار بغير حساب ويعذبون فيها بذنوبهم بدون أن يناقشوا  
ويعاتبوا عليها<sup>(٢)</sup> .

ويقول ابن عاشور " وجملته : «ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون»  
تذييل للكلام فهو استئناف وليس عطفا على أن الله قد أهلك من قبله،  
والسؤال المنفى السؤال في الدنيا وليس سؤال الآخرة . والمعنى يحتمل  
أن يكون السؤال كناية عن عدم الحاجة إلى السؤال عن ذنوبهم . فهو  
كناية عن علم الله تعالى بذنوبهم وهو كناية عن عقابهم على إجرامهم .  
فهى كناية بوسائل . والكلام تهديد للمجرمين ليكونوا بالحدز من أن  
يؤخذوا بغتة . ويحتمل أن يكون السؤال بمعناه الحقيقي أى لا يسأل  
المجرم عن جرمه قبل عقابه لأن قد بين للناس على السنة الرسل  
يحدى الخير والشر وأهل المجرم فإذا أخذه أخذه بغتة . وهذا كقولـه

(١) روح المعاني ٢٠ / ١٢١ .

(٢) حاشية زاده ٣ / ٥٢٢ .

تعالى - : ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُرحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْتَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾ وقول النبي ﷺ **إِنَّ اللَّهَ يَمْلِكُ الظَّالِمَ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَهُ لَمْ يَقْلَتِهِ** (١).

وبناء الفعل للمفعول في قوله - ولا يسأل - لعموم الفاعل المنفى فإذا كان هو الله تعالى فعلمه يغنى عن ذلك . وإذا كانت الملائكة فلأنهم مطلعون على صحائف الأعمال أو يعرفون المجرمين بسماهم .

وقد يقع نفى التساؤل بين الكفرة كما في قوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُعْثَبُونَ فَلَا تَفْخُ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَسْتَأْذِنُونَ﴾ [المؤمنون ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠١] .

فالسباق حديث عن الكافر عندما يعاين جزاءه عند الموت ويطلب الرجوع إلى الدنيا ليستدرك ما فاتته من الإيمان والعمل الصالح . فيردع ويزجر بكلمة - كلا - ويصح قوله - رب أرجعون - كلمة منزلة منزلة العدم ، ولا يستجاب له بها وهو مشغول بترديدها ترديدا لسانيا لا أثر فيها من حقيقة ولا جدوى فيها من ذكر .

وتزداد الحسرة والألم عندما ينفخ في الصور وهو البوق الذي ينفخ فيه للتجمع . أو الصور جمع صورة ، ينفخ فيها بإعسادة الأرواح إلى الأجساد . كما هو دلالة القراءة الأخرى ومن مظاهر هذه الحسرة

(١) التحرير والتوير ٢٠ / ١٨٢ .

في هذا اليوم أنه — لا أنساب — أي لا أنساب تنفع حتى يفتخر بها ،  
فليس النفي لذات النسب لأن النسب لا ينقطع بل هو باق كما ورد في  
الأثر . إنكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم ..  
وإنما النفي لما يترتب على ذلك من الذهول عنها وعدم خطورها  
بالبال فضلا عن نفعها والافتخار بها . فكأنها لم تكن . وذلك من باب  
المجاز .

وإذا انقطع النسب النفعي انقطع التساؤل . فيأتى قوله : ﴿ولا  
يساءلون﴾ يكمل معالم الهول وعدم النصرة لأن الهول والخطر  
أعظم من أن يلتفت أحد إلى أحد وقيل إن التساؤل المنفي هو تساؤل  
التعارف ونحوه مما يترتب عليه دفع مضرة أو جلب منفعة .  
وقيل إن التساؤل المنفي هو تساؤل الأنساب لأن النسب مدعاة  
إلى التراحم والمعونة فإذا انتفت الأنساب انتفى ما يترتب عليها ، فلا  
يسأل بعضهم بعضا شيئا مما توجبه كالمعونة والنجدة .  
ولكن متى تنقطع فائدة الأنساب والتساؤل على هذا الاعتبار .  
هل عند النفخة الأولى أو الثانية ؟

روايتان عن ابن عباس رضي الله عنهما ... (١) .

وأما قوله تعالى : ﴿ولا يسأل حميم حميا﴾ فهو كناية عن شدة الهول  
وخطر الرعب الذي يجعل الحميم ينصرف عن حميمه .

(١) ينظر روح المعاني ١٨ / ٦٦ بتصرف .



وقد يتوهم أحد أنه لا يسأله لأنه لا يراه . فيأتى الاستئناف  
البياني يدفع هذا التوهم بقوله تعالى : ﴿يُبْصِرُونَهُمْ﴾ وتأمل صياغة الكلمة  
وما فيها من تشديد وقوة تدل على وضوح الرؤية وقوة الإبصار وعدم  
وجود موانع تحول دون ذلك . وهذا أدل على الرعب والإنشغال .

وبذلك يتضح مما سبق أن نفى السؤال يكون للاعتبارات التالية :

١ - أن نفى السؤال قد يكون حقيقة وذلك عندما :

- يخرجون من القبور .
- أو يعرفون بسيماهم .
- أو عند النفخة الأولى .
- أو يكون ذلك في الدنيا .

٢ - أن نفى السؤال قد يكون مجازا وذلك عندما يراد به :

- عدم نفعه .
- عدم المعاتبة .
- عدم التعارف .

٣ - أن نفى السؤال قد يكون كناية وذلك عندما يراد به :

- الدلالة على علم الله تعالى بهم .
- الدلالة على عدم الحاجة لمعرفة التفاصيل .
- الدلالة على هوانهم وعقابهم ومذلتهم .
- الدلالة على شدة الرعب وقوة الهول .

### الثالثة : الإثبات والنفي في الأمر بالفاحشة :

يقول الله عز وجل : ﴿وَإِذَا ضَلُّوا فَاخْشَعُوا فَاتَّبَعُوا أَمْرَ اللَّهِ وَآمَرُوا بِالنَّهْيِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾  
 قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون ﴿[الأعراف: ٢٨] .

فهؤلاء الذين استحوذت عليهم الشياطين فلم يؤمنوا بالله وجمعوا بين قول الفاحشة وفعلها وبين تقليد الآباء والزعيم بأن الله أمرهم بها. جاءهم الرد القاطع بأن الله لا يأمر بالفحشاء وشفع بهذا الإنكار والتعجب والتوبيخ لهذا المسلك المبنى على التقليد والجهل بما يجب أن يكون لله عز وجل .

فإذا كانت الفاحشة — كما ذكر الراغب — ما عظم قبحه من الأقوال والأفعال — فإنها لم ولن تكون أمراً من الله عز وجل لعباده، لأنه سبحانه لا يأمر بشئ من هذا الجنس ويدخل فيها الفسق لأنه خروج عن الطاعة وهذا هو الأصل في شرع الله ودينه .

ولكن جاءت آية الإسراء وهي قوله تعالى : ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ [ ١٦ ] .

وهذه الآية في ظاهرها تتناقض مع الأصل الأصيل الذي أكدته آية الأعراف . إذ أن أمر المترفين بالفسق كما يدل عليه ظاهر الأسلوب يتعارض مع كون الله لا يأمر بالفحشاء .  
 وللتوفيق بين الآيتين عدة طرق :

الأول : أن الأمر فى قوله — «أمرنا مترفها ففسقوا» كما هو قراءة الجمهور من الأمر الذى هو ضد النهى يعنى هو أمر على وجه الحقيقة. والمقصود أمرناهم بالطاعة وفعل الخيرات فعاندوا وعصوا وفسقوا فاستحقوا العذاب والتدمير . وكأن المعنى أن الله إذا أراد إمضاء قضائه السابق بإهلاك قرية أمر المتنعمين فيها الذين يظنون أن أموالهم وأولادهم وأنصارهم يمنعونهم من بأس الله . أمرهم بالإيمان والعمل بشرائع الدين ، ففسقوا فاستحقوا العذاب لظهور معاصيهم . وهذا كال تقرير لقوله السابق — «وما كما معذبين حتى نبعث رسولا» لأنه سبحانه لا يعاجل القوم بالعذاب ابتداء من غير أن يسبق منهم ما يستحقون به الهلاك وإنما لابد من إرسال الرسول المبلغ كما قال تعالى : «وما كان ربك ليهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولا» فجعل الأمر بالطاعة من باب الحقيقة يؤيده السياق السابق واللاحق .

فأما السابق فهو قوله : «وما كما معذبين حتى نبعث رسولا» فالتعذيب ربط بإرسال الرسول ولا يكون التعذيب إلا على المخالفة . وأما اللاحق فقوله — ففسقوا — والفسق هو الخروج عن الطاعة . فدل الفسق على أنهم أمروا بضده بدليل المقابلة . كما تقول أمرته فعصانى . فأنت لم تأمره بالعصيان وإنما أمرته بالطاعة . فحدث منه العصيان . فالمقابلة أظهرت المأمور به .

الثانى : وهو الذى ذهب إليه الزمخشري من حمل الأمر على المجاز أى أمرناهم بالفسق فسقوا لأن حقيقة الأمر بالفسق أن يقال لهم

افسقوا . ويمتنع حمل ذلك على الحقيقة ويحمل على المجاز إما بطريق الاستعارة التمثيلية بأن يشبه حالهم في تقلبهم في النعيم مع عصيانهم وبطرهم بحال من أمر بذلك . أو بطريق الاستعارة التصريحية التبعية . بأن يشبه إفاضة النعم المبطرة لهم وصيها عليهم بأمرهم بالفسق بجامع الحمل عليه والتسبب له<sup>(١)</sup> .

وقد رفض الزمخشري الوجه الأول بقوله — فإن قلت هلا زعمت أن معناه أمرناهم بالطاعة ففسقوا؟

قلت لأن حذف ما لا دليل عليه غير جائز . فكيف يحذف ما الدليل قائم على نقيضه . وذلك أن المأمور به إنما حذف لأن فسقوا يدل عليه وهو كلام مستفيض يقال أمرته فقام وأمرته فقرأ لا يفهم منه إلا أن المأمور به قيام أو قراءة ولو ذهبت تقدر غيره فقد رمت من مخاطبك علم الغيب .

كما رفض قولهم — أمرته فعصائي — أو فلم يمثل أمرى لأن ذلك مناف للأمر مناقض له ولا يكون ما يناقض الأمر مأمورا به فكان محالا أن يقصد أصلا حتى يجعل دالا على المأمور به . فكان المأمور به في هذا الكلام غير مدلول عليه ولا منوى لأن من يتكلم بهذا الكلام لا ينوى لأمره مأمورا به .

كما رفض أن يكون التقدير — أمرناهم بالخير ففسقوا — فإن قلت . هلا كان ثبوت العلم بأن الله لا يأمر بالفحشاء وإنما يأمر بالقصد والخير دليلا على أن المراد أمرناهم بالخير ففسقوا ؟ قلت لا يصح ذلك

(١) روح المعاني ١٥ / ٤٣ وينظر الكشف ٢ / ٤٤٢ .

لأن قوله — ففسقوا — يدافعه فكأنك أظهرت شيئا وأنت تدعى إضماما  
خلافه . فكان صرف الأمر إلى المجاز هو الوجه<sup>(١)</sup> .

وقد ناقشه الرازي فيما ذهب وقال " لا يقال يشكل هذا بقولهم —  
أمرته فعصاني — أو فخالفتني — فإن هذا لا يفهم منه أنني أمرته  
بالمعصية والمخالفة لأننا نقول . إن المعصية منافية للأمر ومناقضة له  
فكذلك أمرته ففسق يدل على أن المأمور به شيء غير الفسق . لأن  
الفسق عبارة عن الإتيان بضد المأمور به . فكونه فسقا يناقض كونه  
مأمورا به . كما أن كونها معصية يناقض كونها مأمورا بها ، فوجب أن  
يدل هذا اللفظ على أن المأمور به ليس بفسق . وهذا الكلام في غاية  
الظهور فلا أدري لم أصر صاحب الكشاف على قوله مع ظهور  
فساده<sup>(٢)</sup> .

والرازي محق في مناقشة الزمخشري الذي قاس الآية على  
قولهم — أمرته فقام — وأمرته فقرأ . إذ لا مناقضة بين الأمر  
والمأمور به وهو القيام والقراءة . ورفض أن يقيسها على قولهم .  
أمرته فعصاني — مع أنه الأولى بالقياس لوجود المناقضة . وهذه  
مغالطة في القياس لأن الآية من حيز المثال الأخير ، فكما أن المعصية  
دللت على أن المأمور به غيرها فكذلك الفسق دل على أن المأمور به  
غيره .

(١) الكشاف ٢ / ٤٤٢ .

(٢) للتفسير الكبير ٢٠ / ١٧٤ .

وكان جديرا بالزمخشري وقد رفض أن يكون هناك مأمور به  
 فى قوله — أمرته فعضانى — أن لا يكون هناك كذلك مأمور به فى —  
 أمرنا مترقيها ففسقوا — ويكون ذلك من باب تنزيل الفعل المتعدى  
 منزلة اللازم ولكنه لم يقل بذلك فى الآية ومع ذلك لا ينبغي أن نحكم  
 على ما ذهب إليه بالفساد كما ذكر الرازى لأن العلاقة واضحة بين  
 الأمر بالفسق وما أفيض عليهم من النعم حتى وصلوا إلى درجة البطو  
 فكان ذلك سببا فى فسقهم وهلاكهم . فكون الأمر بالفسق مجازا عن  
 ذلك نظر له وجاهته .

ولذلك علق ابن المنير على كلام الزمخشري بقوله — نص حسن  
 — إلا قوله إنهم خولوا النعم ليشكروا فإنه فرعه على قاعدة وجوب  
 إرادة الله تعالى للطاعة . والحق أنهم خولوها وأمروا بالشكر ففسقوا  
 وكفروا على خلاف الأمر . والأمر غير الإرادة على قاعدة أهل  
 الحق<sup>(١)</sup> .

الثالث : أن — أمرنا — على القراءة المشهورة بمعنى كثرتنا قلل  
 الواحدى . العرب تقول أمر القوم إذا كثروا وأمرهم الله إذا كثرتهم .  
 وأمرهم أيضا بالمد واحتج أبو عبيدة على صحة هذه اللغة بقوله ﷺ  
 خير المال سكة مأبورة ومهرة مأمورة ، أى كثير النتاج وكان الله  
 تعالى قال لها كوني كثيرة النتاج فكانها كانت مأمورة بتكثير النسل  
 على طريق المجاز .



ويندرج في هذا الطريق القراءتان الأخريان في أمرنا :

**الأولى :** أمرنا — بالمد وهي قراءة الإمام على كرم الله وجهه وابن كثير ونافع وأبي عمرو ويعقوب ومعناها عندهم — كثرنا — كما جاء على القراءة المشهورة •

**الثانية :** أمرنا بالتشديد وهي قراءة الإمام على الله والحسن وغيرهما . وهي تدل كذلك على التكثير . أي كثرنا وقيل وليناهم وجعلناهم أمراء •

ولكن ما نوع المجاز في — أمرنا وأمرنا وأمرنا — إذا كان المقصود بها التكثير ؟ هل يمكن ملاحظة الشبه بين الأمر والتكثير . على اعتبار أن الأمر مدعاة لتكثير الفعل المأمور به . فكل منهما له أثره في جود الفعل بكثرة . فيستعار الأمر للتكثير على طريق الاستعارة التصريحية •

ويمكن أن يكون من باب للمجاز المرسل السببي إذ الأمر سبب

في التكثير •

**الرابع :** ذهب البعض إلى أن قوله — أمرنا مترفيسها — صفة

لقرية . وجواب — إذا — محذوف للاستغناء عنه بما في الكلام من الدلالة عليه . أي إذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيسها ... فعلنا بها ما فعلنا — وذلك بالقياس على قوله تعالى : ﴿ اُحْتِ إِذَا جَاؤَهَا وَتَحْتَ

أبوابها ﴾ •

وما من شك في أنه بين الآيتين فرق كبير في السبب الداعي إلى ذكر الجواب في الإسراء وحذفه في الزمر .

لأنه في الزمر في شأن المتقين الذين يلقون من ألوان النعيم والكرامات ما تعجز عنه العبارات ولذلك كان الأبلغ حذفه حتى تذهب النفس فيه كل مذهب ولو صرح به لتوقفت النفس عند صريح اللفظ .

ولكنه في الإسراء في شأن الفاسقين الذين يلقون من ألوان التعذيب والتدمير . ما قدره الله لهم فكان الأبلغ النص على الجواب . ولم تكن في حاجة إلى الدلالة الموسوعية التي اتسمت بها آية الزمر من حذف الجواب . بل كانت في حاجة إلى النص على سبب الهلاك وهو الأمر بالفسق على التأويلات السابقة فإذا علموا هذا السبب . لم يكن لهم عذر بعده . يهلك من هلك عن بينة ويحيا من حي عن بينة . وليكون ذلك بيانا واضحا لما حل بأهل القرى التي كذبت رسلها وتعرضا بمشركي مكة وتعلما للمسلمين في كل زمان ومكان . بشأن يأخذوا حذرهم من الوقوع في هذه المخالفة كما وقع فيها السابقون ولذلك جاءت الآية التالية لها تشير إلى النماذج المهلكة بقوله تعالى : ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا

﴿ [ ١٧ ] ﴾ .

فآية الإسراء تركز على السبب الداعي للهلاك والتدمير فكان لا بد أن يذكر هذا السبب حتى يعلم . ولو قدرنا الجواب المحذوف وهو — فعلنا بها ما فعلنا — فإنه يدل على الهلاك ولا يدل على سببه . ثم

إن الهلاك ذكر مرة في أول الآية وذكر بمعناه في آخرها بالفعل والمصدر . فأولها — أن نهلك — وآخرها — فدمرناها تدميرا — فالآية ليست بحاجة إلى هذا التقدير وجواب الشرط المقصود مذكور وواضح في قوله — أمرنا — .

" فهذا الأمر هو المترتب على تلك الإرادة التي تتعلق بالأشياء في أوقاتها لإنفاذ القضاء السابق أى أنها الإرادة التجيزية وليس الإرادة الأزلية ولذلك فسرنا بعضهم بدنو وقت الإهلاك على طريق المجاز " (١) .

بقى أن نشير إلى أنه إذا كان المراد بالأمر الأمر بالطاعة . فلماذا خص المترفين وهو أمر للكل ؟

إن المترف الذى يعيش في نعيم وفيض من رب العالمين هو أولى الناس بالشكر والقبول لأوامر الله تعالى بل ومن أسرع الناس انتقاما من أهل الضلال . وكأنه الحارس الأمين على نعم الله عند نفسه وعند الخلق . فالأمر له ألزم وأوجب وغيره تبع له . فإذا تعسر انقياده وأبت طبيعته أن تنزل من عليائها لتكون تابعة لله بعد أن كانت متبوعة من الناس . فعصى وتبعه غيره كما هي عادة الأصاغر مع الأكابر . استحقوا الهلاك جميعا .

(١) حاشية زاده ٣ / ٢١٥ .

### الرابعة : الإثبات والنفي في حمل الوزر عن الغير :

يقول الله عز وجل : ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ ويقول : ﴿لحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون﴾ [النحل: ٢٥] .

وقال : ﴿وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم﴾ . [العنكبوت : ١٣] قد جاءت آيات قرآنية كثيرة تقرر أن اهتداء المرء لنفسه وأن ضلاله عليها . لا يتعدى ثواب الاهتداء إلى غيره ولا يحمل غيره عقاب ضلاله كما في قوله تعالى : ﴿من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها﴾ [الإسراء : ١٥] وجاء قوله تعالى : ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ - تقرر أن النفس لا تحمل وزر غيرها ، بمعنى أنه لا يجلب لها وزر نفس أخرى بحيث تتخلص النفس الثانية من وزرها فقولها : ﴿ومن ضل فإنما يضل عليها﴾ تشير إلى أن ضلالها لا يذهب إلى غيرها . وقوله - ولا تزر وازرة ... تشير إلى أن الضلال لا يأتيها من غيرها . ويشتركان في أن كل نفس بما كسبت رهينة .

ولكن الآيتين اللتين وردتا في النحل والعنكبوت تدلان على أن الضال يحمل من ضلال غيره ، وهذا يتعارض في الظاهر مع آية الإسراء .

ولكن بالنظر في أسباب النزول . ندرك أنهم لم يكتفوا بضلالهم وإنما تجاوزوه إلى الإضلال . وذلك أن جماعة من صناديد قريش

كانوا يصدون الناس عن الإسلام من أمثال الوليد بن المغيرة وأمية بن خلف : وأبى جهل . وكانوا يقولون . اكفروا بمحمد ﷺ - ونحمل أوزاركم أولا نبعث نحن ولا أنتم فإن عسى كان ذلك فإننا نحمل عنكم آثامكم أو قالوا لعمر ﷺ إن كان في الإقامة على دين الآباء إثم فنحن نحمله عنك - إلى آخر هذه الروايات .

وهي تعنى أن هؤلاء ضلوا وأضلوا . وجاءت الآيات تشير إلى تحميلهم ضلال أنفسهم وإضلال غيرهم لأنهم سبب فيه فهو جزء من ضلالهم .

ولقد كذبهم القرآن فيما زعموه لأنفسهم من تحمل وزر الغير بقوله تعالى : ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ [العنكبوت: ١٢] .  
 وذكر الحمل تمثيل والأثقال مجاز عن الذنوب والتبعات وهو تمثيل للشقاء والعناء يوم القيامة بحال الذى يحمل متاعه وهو موقر به فيزاد حمل أمتعة أناس آخرين .

وقد علم من مقام المقابلة أن هذا حمل ثقيل وزيادة في العذاب وليس حملا يدفع التبعة عن المحمول عنه وأن الأثقال المحمولة مع أثقالهم هي ذنوب الذين أضلوهم . وليس من بينها شئ من ذنوب المسلمين لأن المسلمين سالمون من تضليل المشركين بما كشف الله لهم من بهتانهم<sup>(١)</sup> .

(١) التحرير والتوير ٢٠ / ٢٢١ .

وكذلك قامت آية النحل على الاستعارة والتمثيل لأن الأوزار جمع وزر وهو الثقل . تشبيها بوزر الجبل ويعبر بذلك عن الإثم كما يعبر عنه بالثقل . والوزر . بفتح الميم الذى يلتجأ إليه من الجبل كما ذكر الراغب .

فالأوزار حقيقتها الأثقال . واستعمل فى الجرم والذنب لأنه يتحمل فاعله عن الخلاص من الألم والعناء . وذلك على سبيل الاستعارة .  
 " وحمل الوزر تمثيل لحالة وقوعهم فى تبعات جرائمهم بحالة حامل الثقل لا يستطيع تفصيها منه ، فلما شبه الإثم بالثقل فأطلق عليه الوزر . شبه التورط فى تبعاته بحمل الثقل على طريقة التخييلية . وحصل من الاستعارتين المفرقتين استعارة تمثيلية للهيئة كلها . وهذا نوع من أبداع التمثيل أن تكون الاستعارة التمثيلية صالحة للتفريق إلى عدة تشابيه أو استعارات .. " (١) .

والقرآن لم يعبر عن ذنوب هؤلاء وتبعاتهم بالأسلوب الحقيقى وإنما تخير الألفاظ المناسبة لجرمهم وهى الأثقال والأوزار والأحمال والخطايا ، ولاحظ صياغة الجمع فى كل هذه الألفاظ . وكل ذلك مودع فى أبلغ قوالب الصياغة وهو التمثيل . وكان الأمر كذلك لأنهم بلغوا الدرجات العليا فى الضلال والإضلال . وكأنهم تحولوا إلى دعاة ضلال يناوئون دعوة الإسلام ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا . والله من ورائهم محيط .

(١) المصدر السابق ٢٠ / ١٣٢ .



### الخامسة : الإثبات والنفي في إذنه ﷻ :

يقول الله عز وجل : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْأَلُوهُ إِنْ الَّذِينَ يَسْأَلُونَكَ أَوْلَئِكَ الَّذِينَ يَوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا اسْأَلْتَهُمْ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأَذَنَ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [ النور : ٦٢ ] .

وجاءت آية التوبة وهي قوله تعالى : ﴿ عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين ﴾ [ ٤٣ ] .

فالآية الأولى تفوض الرسول ﷺ في الإذن . والثانية تحمل اللوم والعتاب على الإذن . وهذا في ظاهره يوهم التناقض . ولكن بالنظر في سياق الآية الأولى نجد أنها مسوقة في تعداد الآداب الإسلامية التي يجب على المسلمين أن يترسموها في حياتهم . من رعاية الحرمات الأسرية والعلاقات الاجتماعية والاستئذان في الدخول على البيوت والسلام على أهلها . وراجع الآيات ٥٨ - ٥٩ - ٦٠ - ٦١ - النور .

وجاءت هذه الآية تبين حكم الاستئذان من مجلس رسول الله ﷺ وبخاصة تلك المجالس التي كان يعقدها للأمور المهمة والشؤون الجامعة كالتشاور في الحرب والصلاة التي فيها خطب كالجمع والعيدين وغير ذلك من الأمور التي تتطلب التناصر ، وهذا معلم من معالم التحضر والإرتقاء في تقدير المسؤولية وتحمل أمانة الأمة .

وقد بدأت الآية ببيان معالم المؤمنين تعريضا بالمنسافقين الذين كانوا يحضرون تلك المجالس فلا تروق لهم فيتسللون لوإذا . يدل على ذلك سبب النزول من أنه عليه الصلاة والسلام كان يعرض في خطبته بالمنافقين ويعييبهم فينظرون بمينا وشمالا فإذا لم يرههم أحد انصرفوا . وإذا رآهم أحد ثبتوا وصلوا خوفا ، فكان المؤمنون لا يخرجون إلا بالإذن . وكان المنافقون يخرجون بلا إذن<sup>(١)</sup> .

وقد نعى الله على المنافقين هذا المسلك المشين . وأعلمهم بأن ذلك دين المنافقين .

ولم يذكرهم صراحة لأنهم لا يستحقون الذكر وإنما جاء ذكرهم بطريق التعريض عن طريق ذكر المقابل لهم وهم المؤمنون . فاعتنى بذكر أوصافهم وما رخص لهم من الإذن وما كان من استغفار الرسول لهم . وقد سلكت أوصافهم في إطار جملة القصر بـ "إنما" للدلالة على أن هذه الصفات من المسلمات فيهم وأنها غير منكورة عليهم ولا ينبغي لأحد أن يمارى فيها . أو يجادل في ثبوتها لهم . وبقدر ثبات ووضوح كل معنى من هذه المعاني للمؤمنين يثبت ضده للمعرض بسهم وهم المنافقون .

أى أن هذه الصفات المذكورة في الآية ثابتة للمؤمنين ومنفية عن المنافقين طبقا لمفهوم القصر . وهو من باب قص الموصوف على الصفة قصرا إضافيا إفراديا .  
وتأتى جملة ... إن الذين يستأذنونك ...

(١) ينظر تفسير الرازى ٢٤ / ٣٩ .

تؤكد مضمون جملة — إنما المؤمنون ...

وقد تفنن في نظم الجملة الثانية بتغيير أسلوب الجملة الأولى .  
فجعل مضمون المسند في الأولى مسندا إليه في الثانية والمسند إليه في الأولى مسندا في الثانية ومأل الأسلوبين واحد لأن المأل الإخبار بأن هذا هو ذاك على حد . وشعري شعري . تنويها بشأن الاستئذان وليتنبى عليه تفريع « فإذا استأذنتك لبعض شأنهم » ليعلم المؤمنين الأعذار الموجبة للاستئذان أى ليس لهم أن يستأذنوا في الذهاب إلا لشأن مهم من شؤونهم .

ووقع الالتفات من الغيبة إلى الخطاب في قوله — يستأذنونك —  
تشريفا للرسول ﷺ بهذا الخطاب <sup>(١)</sup> .

فالأمر بالإذن — فأذن لمن شئت منهم — أمر تفويض من الله لرسوله عليه الصلاة والسلام بأن يجتهد فيه برأيه وذلك بعد السئوى والوقوف على العلم بالمصلحة التى يكون قضاؤها أرجح من البقاء فى حضور الأمر الجامع . ولا شك أنه سيهتدى لما هو أفضل إما بالإذن وإما بعدمه لأنه عليه الصلاة والسلام لا ينطلق عن الهوى . إن هو إلا وحى يوحى .

وأما الأمر بالاستغفار لهم . فإما أن يكون راجعا إلى أنهم ارتكبوا خلاف الأولى . فالأولى مصلحة الأمة والجماعة ولكنهم آثروا المصلحة الشخصية فكان هذا بمثابة الذنب الذى يستغفر له . وبخاصة أن الأمر الجامع كما يقول الزمخشري " خطب جليل لأيد لرسول الله

(١) ينظر التحرير والتنوير ١٨ / ٣٠٦ يتصرف .



ويؤكد على نصر الله وأنه غير محتاج لنصرتهم بقوله تعالى  
: ﴿إِلَّا تَصْرِوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ﴾ [٤٠] .

ثم يأمرهم بالنفرة على كل حال : ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [٤١] .

وهكذا تستمر الآيات في حشد طاقات المسلمين واستنفارهم خفافا وثقالا . وهاتان الكلمتان لهما دلالة شاملة ومعاني موسوعة تغطي كل مظاهر الخروج إلى المعركة ابتداء من الخروج ونهاية بالثبات في ميادين القتال . فإذا كانت الخفة والثقل في أساس المعنى الحقيقي مسن صفات الأجسام فإنهما يستعاران لمعاني كثيرة ، لها ارتباط بالمعنى الحقيقي في حالة الشباب والنشاط والإسراع والركوب وقلة السلاح وقلسة العيال لها شبه بخفة الجسم .

كما أن حالة الكبر والعناء والثقل والمشى وكثرة السلاح وكثرة العيال لها شبه بثقل الجسم .

ولذلك كان قوله : ﴿خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ من أبدع الكلمات وأوجزها إعجازا في نظم البيان القرآني .

كان هذا العتاب مؤذنا بأن فيهم من تباطأ عن الجهاد اشتغالا بنحو الأموال والأولاد ، وكان ما اشتملت عليه هذه الآيات من الأوامر والزواجر والمواعظ جديرا بأن يخفف كل متثاقل وينشط كل متكاسل . تشوقت النفوس إلى ما اتفق بعد ذلك . فأعلم سبحانه به في أسباب البلاغة المخبرة عن أحوال القاعدين وأفاصيص الجامدين المفهمة أن هناك من غلب عليه الشقاء فلم ينتفع بالمواعظ فالتفت من لطف الإقبال

إلى تبكيت المتأقلين بأسلوب الإعراض المؤذن بالغضب المحقق  
للسخط المبين لفضائحهم . المبعثر لقياتهم المخرج لهم مما دخلوا فيه  
من عموم الدعاء باسم الإيمان فقال - لو كان عرضاً قريباً وسفراً  
قاصداً لا تبعوك ..... (١) .

فكانت هذه الآية مفصحة عن سبب تفاقمهم وهو طمعهم فى  
القريب العاجل دون البعيد الأجل وفيما هو سهل الحصول دون ما يشق  
حصوله . وضموا إلى هذه المنقصة نقيصة أخرى وهى الحلف الكاذب  
 . وسيلحقون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم - وهذا الحلف منهم كان  
بعد رجوعه عليه الصلاة والسلام من غزوة تبوك .

" ولما بكتهم على وجه الإعراض لأجل التخلف والحلف عليه  
كاذباً أقبل إليه ﷺ ، بالعتاب فى لذيذ الخطاب فقال : ﴿عفا الله عنكم﴾ أذنت  
لهم ... ﴾ (٢) .

وبذلك يعلم أن المأذون لهم هنا هم المنافقون الذين تخلفوا عن  
ركب الجهاد من رسول الله عليه الصلاة والسلام . وقد عوتب النبى  
على إذنه لهم قبل أن يتبين الصادق منهم والكاذب أى أن الأمر بالإذن  
فى سورة النور كان للمؤمنين وهنا فى التوبة كان العتاب من أجل إذنه  
عليه الصلاة والسلام لهؤلاء المنافقين وبذلك يعلم الفرق بين الحالين .  
ولكن هل هذا العتاب يدل على صدور ذنب منه ﷺ ؟

(١) نظم الدرر ٨ / ٤٨٠ .

(٢) المصدر السابق ٨ / ٤٨١ .



١ - ذهب العلماء المحققون إلى أن هذا الذنب عبارة عن تركه الأولى . وهو التأتى والتريث فى إصدار الإذن حتى ينجلي الأمر على الحقيقة ويعرف الصادق من الكاذب فهذا الذنب من باب - حسنات الأبرار سيئات المقربين .

ومن أجل ذلك صدر بالعفو «عفا الله عنك» تعظيما وتوقيرا لقدر النبى عليه الصلاة والسلام ، حتى كان موضع تعجيب واستحسان من العلماء . فقد أخرج ابن المنذر عن عون بن عبد الله قال : سمعتم بمعاتية أحسن من هذا بدأ بالعفو قبل المعاتية .

وعن سفيان بن عيينة أنه قال - انظروا إلى هذا اللطف بدأ بالعفو قبل ذكر المعفو .

ويقول ابن عاشور " وفى هذا الافتتاح كناية عن خفة موجب العتاب لأنه بمنزلة أن يقال . ما كان ينبغي .

وتسمية الصفح عن ذلك عفوا ناظر إلى مغزى قول أهل الحقيقة . حسنات الأبرار سيئات المقربين .

وألقى إليه العتاب بصيغة الاستفهام عن العلة إيماء إلى ما أذن لهم إلا لسبب تأوله ورجا منه جانب الصلاح على الجملة بحيث يسأل عن مثله فى استعمال السؤال من سائل يطلب العلم . وهذا من صيغ التلطف فى الإنكار أو اللوم . بأن يظهر المنكر نفسه كالمسائل عن العلة التى خفيت عليه . ثم أعقبه بأن ترك الإذن كان أجدر بتبيين حالهم

وهو غرض آخر لم يتعلق به غرض النبي ﷺ وحذف متعلق — أذنت — لظهوره من السياق أى لم أذنت لهم فى القعود والتخلف<sup>(١)</sup>.

٢ - وذهب الزمخشري إلى أن قوله تعالى : ﴿عَمَّا لَدُنْكَ﴾ كناية عن الجنابة لأن العفو رادف لها ومعناه أخطأت وبنس ما فعلت و ﴿لَمْ أَذَنْ لَهُمْ﴾ بيان لما كنى عنه بالعفو<sup>(٢)</sup>.

وإذا كانت الجنابة كما يقول ابن منظور هي " الذنب والجرم وما يفعله الإنسان مما يوجب عليه العقاب أو القصاص فى الدنيا والآخرة"<sup>(٣)</sup> فما كان يلحق بالزمخشري أن يفسر العفو بذلك والأولى ما ذهب إليه العلماء فى الوجه الأول . وبخاصة أن المخاطب بذلك هو الرسول ﷺ ، الذى احتفى به ربه فى مخاطبته . وكان لا يوجه إليه خطايا فيه عتف ومشقة على نفسه الشريفة كما جاء فى قوله تعالى : ﴿عِيسَى وَتُولَىٰ أَنْ جَاءَ الْأَعْمَىٰ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهٗ يَرْكَبُ﴾ [عيسى : ١ ، ٢ ، ٣] فلم يشأ الله أن يواجهه عليه الصلاة والسلام بالخطاب العلبس . فيقول له — عيسى وتوليت ، ولكن جاء التعبير منحرفا عن الخطاب إلى الغيبة لطفًا وتكريما بالرسول وهذا ما ينبغي أن نتعلم منه .

وقد أنكر أحمد ما ذهب إليه محمود فقال " ليس له أن يفسر هذه الآية بهذا التفسير وهو بين أمرين . إما أن لا يكون هو المراد . وإما أن يكون هو المراد . ولكن قد أجل الله نبيه الكريم عين مخاطبته

• (١) التحرير والتنوير ١٠ / ٢١٠ .

• (٢) لسان العرب — جنى .

• (٣) ينظر للكشاف .

بصريح العتب وخصوصا في حق المصطفى عليه الصلاة والسلام.  
فالزَمْخَشَرِي على كلا التقديرين ذاهل عما يجب من حقه عليه الصلاة  
والسلام<sup>(١)</sup>.

وقد انتقده الألوْسي كذلك في الكلمات التي ذكرها في بيانه بقوله  
— أَخْطَأْتُ وَبِنَسْمَا فَعَلْتُ — لأن ذلك يفضي إلى القبح الذي يصل إلى  
مرتبة التعجب .

بينما وجد الزَمْخَشَرِي من يعتذر عنه ويتابعه مثل صاحب  
الكشف والبيضاي ، وأنه رحمه الله قد صدر منه ذنب ويستدلون على ذلك  
بوجهين :

الأول : أن العفو يستدعي سابقة الذنب .

الثاني : أن الاستفهام الإنكاري بقوله سبحانه — لم أذنت — يدل  
على أن ذلك الإذن كان معصية<sup>(٢)</sup> .

وقد أجاب الرازي والألوْسي والشيخ زاده على هذين الوجهين  
بما يأتي :

١ - أن قوله تعالى : ﴿عفا الله عنك﴾ لا يستدعي سابقة ذنب لأنه  
يجوز أن يكون الله قد قال له ذلك للمبالغة في تعظيمه وتوقيره بافتتاح  
الكلام بالدعاء له كما يقول الرجل لغيره إذا كان معظما عنده عفا الله  
عنك ما صنعت في أمري؟ ورضى الله عنك ما جوابك عن كلامي؟  
فلا يكون غرضه من هذا الكلام إلا مزيد التمجيل والتعظيم .

(١) الإتصاف على هامش الكشف ٢ / ١٩٢ .

(٢) ينظر روح المعاني ١٠ / ١٠٩ والبيضاي على هامش زاده ٢ / ٣٣٤ .

٢ - أن الاستفهام الإنكاري لا يجوز أن يكون متوجها إليه عليه الصلاة والسلام لأنه لا يخلو من أمرين . إما أن يكون قد صدر عنه الذنب . وإما أن لا يكون قد صدر منه ذلك . فإن كان قد صدر عنه الذنب . فإن الإنكار يستحيل توجيهه إليه لحصول العقو عنه . فلا محلى له . وإن لم يكن قد صدر عنه الذنب، فلا معنى للإنكار عليه<sup>(١)</sup> .  
وقد أفصحت الآيات بعد ذلك عن هوية هؤلاء المستأذنين وأنهم لو خرجوا مع المسلمين لكانوا عوامل شر وفساد .

وفتحة . يقول الله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ  
الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً  
وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا  
خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴾  
[التوبة : ٤٥ - ٤٦ - ٤٧] .

فقد اتضح من هذه الآيات أن عدم خروجهم كان مصلحة للمسلمين وتأمل قوله ﴿ وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ ﴾ أى أسرعوا بيبث أراجيف التخائل والخوف والذعر بين صفوف الجند وذلك على سبيل التمثيل وهو مأخوذ من قولهم - أوضعت الناقة - إذا أسرع في سيرها .  
فإذا كان الأمر كذلك فلماذا عاتب الله رسوله على إذنه لهم بالقعود؟

(١) ينظر التفسير الكبير ١٦ / ٧٤ وروح المعاني ١٠ / ١٠٩ وحاشية زاده ٣٣٤/٢ بنصرف .

أجاب الرازي بعدة وجوه . منها :

١ - أنه عليه الصلاة والسلام أذن قبل إتمام الفحص وإكمال التأمل والتدبر . ولهذا السبب قال تعالى : ﴿لَمْ أَذَنْ لَهُمْ حَتَّى يَسْمَعُوا الَّذِينَ يَدْعُوهُمْ أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ فِيهِ مِنْ حَقِّهُ﴾ .

٢ - أنه بتقدير أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يأذن لهم ففى القعود فهم كانوا يقعدون من تلقاء أنفسهم وكان يصير ذلك القعود علامة على نفاقهم . وإذا ظهر نفاقهم احترز المسلمون منهم ولم يغتروا بقولهم . فلما أذن الرسول فى القعود بقى نفاقهم مخفيا فى نفوسهم وفاتت تلك المصالح .

٣ - أنهم لما استأذنوا رسول الله عليه الصلاة والسلام غضب عليهم وقال لهم - اقعوا مع القاعدين - على سبيل الزجر كما حكاه القرآن . ثم إنهم اعتمدوا هذه اللفظة وقالوا - قد أذن لنا - فقال تعالى : لم أذن لهم - أى لم ذكرت عندهم هذا اللفظ الذى مكنهم أن يتوسلوا به إلى تحصيل غرضهم (١) .

ويعد أن اتضح سياق الآيتين . أشير إلى أن المورثين مدينتين . وسورة النور أسبق فى النزول من سورة التوبة وإذا كان الأمر كذلك فلا معنى لما قاله - قتادة - من أن ما جاء فى سورة النور نسخ ما جاء فى سورة التوبة ، أو أن الله عاتب رسوله فى سورة التوبة ثم رخص له فى سورة النور وذلك للفروق الواضحة بين الآيتين . فكل

(١) التفسير الكبير ١٦ / ٧٤ .

آية لها سياقها وعرضها . وليس هنا نسخ بينهما أو رخصة مباحة بعد الحظر . والله أعلم .

### السادسة : الإثبات والنفي في حركة الجبال :

- وبالنظر إلى الآيات التي تتحدث عن الجبال باعتبارها مظهرًا من المظاهر الكونية الدالة على قدرة الله عز وجل وبداع صنعة نجد أنها تنوعت تنوعًا عظيمًا كعظمة الجبال . وحوت كثيرًا من المعساني كما تحوى الجبال كثيرًا من المعادن والنفائس والزخائر .
- ولا أريد أن أستقصى أوصافها ودلالاتها وتراكيبها فهذا يحتاج إلى بحث مستقل ، وذلك لثبوت هذه التراكيب والدلالات . إذ منها ما ذكر للدلالة على التسخير والذليل ومنها ما ذكر للدلالة على كون الإيمان ، ومنها ما ذكر في معرض التغيير الكوني العام يوم القيامة من كونها تسير : ﴿وتسير الجبال سيرا﴾ [الطور : ١٠] .
- وكونها تبس : ﴿وبست الجبال بسا﴾ [ الواقعة : ٥ ] .
- وكونها تدك : ﴿وحملت الأرض والجبال فدكا دكة واحدة﴾ [الحاقة : ١٤] .
- وكونها ترجف : ﴿يوم ترجف الأرض والجبال﴾ [المزمل : ١٤] .
- وكونها تتسف : ﴿وإذا الجبال سفّت﴾ [المرسلات : ١٠] .
- وكونها سرايا : ﴿وسيرت الجبال فكانت سرابا﴾ [النبا : ٢٠] .
- وكونها صوفا : ﴿وتكون الجبال كالمنى﴾ [المعارج : ٩] .



«وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعُفُوفِ» [ القارعة : ٥ ] .

• وكونها كثيبا : «وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيْبًا مَهِيْلًا» [المزمّل : ١٤ ] .

ولكنى سأقتصر على الآيات التى وصفتها بالثبات والرسو  
والأخرى التى وصفتها بالحركة والمرور .

فمن الآيات الدالة على الثبات والاستقرار قوله تعالى : «أَنَّمْ نَجْعِلُ

الْأَرْضَ مَهَادًا وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا» [ النّبا : ٦ ، ٧ ] .

— «وَالْجِبَالُ أَرْسَاهَا مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنفُسِكُمْ» [ النازعات : ٣٢ ، ٣٣ ] .

كما عبر عن الجبال بالرواسى فى تسعة مواضع قرآنية ، منها :

• «وَأَنقَى فِي الْأَرْضِ رِوَاسِي أَنَّى تُرِيدُكُمْ» [ النحل : ١٥ ] .

• «وَالْأَرْضُ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رِوَاسِي» [ الحجر : ١٩ ] .

فهذه التراكيب دلت على أن المقصود الأسمى من الجبال هو  
التثبيت والاستقرار للأرض لتصبح مستقرا آمنا للإنسان والحيوان  
والنبات .

وأما الآية التى دلت على الحركة فهى قوله تعالى : «وَتَرَى

الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صَـفَعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْشَأَ كُلَّ شَيْءٍ

إِنَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» [ النمل : ٨٨ ] .

فقد دلت هذه الآية على أن الجبال التى يظنها الإنسان جامدة هى

تتحرك وتمر كما يمر السحاب الذى نراه فى الأفق .

فما هو وجه التوفيق بين الآيات الدالة على الثبات وبين هذه الآية الدالة على الحركة ؟

بمراجعة ما كتبه أهل العلم في تراثهم من أمثال الطبرى وابن كثير والزمخشري والرازى والأوسى والشيخ زاده قديما . وما كتبه العلماء المعاصرون من أمثال الأستاذ الدكتور / محمد أحمد الغمراوى . والدكتور / منصور حسب النبى ، والشيخ / الطاهر ابن عاشور والشيخ / الشعراوى ، حديثا يتبين أن هناك اتجاهين : الأول : وهو اتجاه المفسرين من القدماء يرون أن آية النمل تمثل ظاهرة كونية تحدث يوم القيامة وهى ظاهرة تسيير الجبال كما ورد فى قوله تعالى : ﴿ ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا ﴾ [ الكهف : ٤٧ ] .

فجعلوا قوله ﴿ وترى الجبال ﴾ معطوفا على قوله تعالى : ﴿ ينفخ فى الصور ﴾ وجعلوا الرؤية بصرية . ومرار السحاب تشبيها لنقلها بمرور السحاب فى السرعة . وجعلوا اختيار التشبيه بمرور السحاب مقصودا منه إدماج تشبيه حال الجبال حين ذلك المرور بحال السحاب فى تخلخل الأجزاء وانتفاشها فىكون من معنى قوله : ﴿ وتكون الجبال كالعهن المنفوش ﴾ وجعلوا الخطاب فى قوله — ترى — لغير معين ليعم كل من يرى .

فلما أشكل أن هذه الأحوال تكون قبل يوم الحشر لأن الآية التي ورد فيها ذكر ذلك الجبال وتسحقها تشير إلى أن ذلك في انتهاء الدنيا .  
 أى عند النفخة الأولى أو قبلها فأجابوا بأنها تنفذ ثم تسير يوم الحشر لقوله تعالى : ﴿أفقر يسفها ربى نسفا﴾ .

وقال بعض المفسرين . هذا مما يكون عند النفخة الأولى وكذلك جميع الآيات التي ذكر فيها نسف الجبال ودكها ويسها — وكأنهم لسم يجعلوا عطف — وترى — على ﴿ينفخ فى الصور﴾ حتى يتسلط عليه عمل لفظ — يوم — بل جعلوه من عطف الجملة على الجملة والسواو لا تقتضى ترتيبا بين المعطوف والمعطوف عليه . وهو عطف عبارة على عبارة .

وجعلوا قوله ﴿صنع الله﴾ مرادا به تهويل قدرة الله تعالى وأن النفخ فى الصور وتسيير الجبال من عجيب قدرته وكأنهم تأولوا الصنع بمعنى مطلق الفعل من غير التزام بما فى مادة — الصنع — من معنى التركيب والإيجاد فإن الإتيان إجابة والهدم لا يحتاج إلى إتيان .  
 وقال الماوردى . قيل هذا مثل ضربه الله . وليس بخير . وفيما ضرب فيه المثل ثلاثة أقوال .

أحدها : أنه مثل للنيا يظن الناظر إليها أنها ثابتة كالجبال وهى آخذة بحظها من الزوال كالسحاب . قاله سهل بن عبد الله التستري .  
 الثانى : أنه مثل للإيمان تحسبه ثابتا فى القلب وعمله صاعد إلى

السماء .

الثالث : أنه مثل للنفس عند خروج الروح . والروح تسير إلى العرش .

وكانهم أرادوا بالتمثيل التشبيه والاستعارة ولا يخفى على النقاد البصير بعد هذه التأويلات الثلاثة لأنه إن كان — الجبال — مشبها بها فهذه الحالة غير ثابتة لها حتى تكون هي وجه الشبه وإن كان لفظ الجبال . مستعاراً لشيء . وكان مر السحاب كذلك كان المستعار له غير مصرح به ولا ضمناً <sup>(١)</sup> .

فإذا كان هذا الاتجاه يرى أنها ظاهرة كونية تحدث يوم القيامة . فلا تعارض بينها وبين كونها ثابتة كالأوتاد في الدنيا . فهذا زمن وذلك زمان آخر .

**الثاني :** وهو اتجاه المعاصرين . يرون أن آية — وترى الجبال — متصلة بقوله تعالى : ﴿ألم يروا أنا جعلنا الليل يسكوا فيه والنهار مبصراً﴾ في ذلك آيات لقوم يؤمنون ﴿ [ النمل : ٨٦ ] .

فالسباق العام للسورة والسياق الخاص فيه توجيه الأنظار إلى علم الله المحيط وقدرته الشاملة وحكمته البالغة في خلق السموات والأرض . وإنزال الماء . وإنبات الحقائق ذات اليهجة . وجعل الأرض قراراً . وجعل خلالها أنهاراً .

وجعل فيها رواسي . وهداية الناس في ظلمات البر والبحر وإفاضة النعم على الناس بعمامة وعلى أنبيائه بوجه خاص ، كما في

(١) ينظر التحرير والتتوير ٢٠ / ٤٧ ، ٤٨ .

تسخير الجن والإنس والطير لسليمان عليه السلام . ومن أعظم النعم  
 نعمة الرسالات السماوية التي تلقت العقل إلى مدبر هذا الكون وخالقه  
 وبارئه وتسوق إليه المواعظ والزواجر كي يسلم من المؤاخذة . ولذلك  
 بدأت بالحديث عن القرآن الكريم وكونه هدى وبشرى للمؤمنين .  
 وتستمر في ذكر النعم وتنتثر خلالها الوعد والوعيد . وتذكر بعض  
 النماذج البشرية التي اهتدت إلى الإسلام مثل بلقيس والتي لم تهتد إلى  
 ذلك فحقت عليها كلمة العذاب مثل قوم صالح عليه السلام .

ومن هذه النعم الكونية ظاهرة الليل والنهار التي ساقها بأسلوب  
 التقرير - ألم يرو ..... الآية .

ويذكر الناس بالنفخ في الصور وموت الخلائق . لعل ذلك  
 يدفعهم إلى التفكير في هذه النعم وأداء الشكر عليها فيقول : ﴿أوبى ينفخ  
 في الصور ففزع من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله  
 وكل أتوه داخرين ﴾ [ النمل : ٨٧ ] .

ثم يلفت النظر إلى ظاهرة كونية أخرى تتعلق بالظاهرة السابقة  
 من الناحية العلمية . لأن الليل والنهار أثر من آثار حركة الأرض أمام  
 الشمس . فيأتي الحديث عما هو متصل بالأرض ومكون منها وفيها  
 وهي الجبال إذ هي تتحرك بحركة الأرض . ومن هنا كان الترتيب  
 بين الآيتين - ألم يروا ... وترى الجبال ...

**الأولى :** تتحدث عن ظاهرة الليل والنهار وهى ناشئة من الحركة الذاتية للأرض .

**والثانية :** تتحدث عن سير الجبال وهى ترى جامدة وحركتها تابعة لحركة الأرض .

وليس الحديث عن يوم القيامة هنا فى قوله — ويوم ينفخ فى الصور ..... حديثا مستقلا عما يحدث فيه من مظاهر تتعلق بالخلق والكون . ولكنه الاستشعار من بعد لهول هذا اليوم . وأن الناجى منه إنما هو الذى نظر إلى هذه الظواهر الكونية نظر اعتبار وتأمل لمعرفة خالقها ومديرها وتوحيده والإيمان بالرسالات السماوية وكل هذه الأمور أمور دنيوية .

ولهذه الاعتبارات السياقية . ذهب العلماء المعاصرون إلى أن آية «وترى الجبال» " معجزة قرآنية علمية لأنها تقرر حركة انتقالية للأرض قبل أن يعرفها العلم بقرون . ويلحقها قدامى المفسرين بالآيات السابق ذكرها . إذ لم يخطر ببالهم أن للأرض حركة وينكر بعض المحدثين أن تكون الآية عن جبال الدنيا فى حياتنا هذه صونا للآيات القرآنية أن تقم عليها النظريات العلمية بل أن تقم عليها الحقائق العلمية . ناسين أن الطريق الصحيح نصون القرآن عن مثل هذا ليس هو إيراد الباب دون إثبات الإعجاز العلمى للقرآن . ولكن هو النقد الدقيق لدليل ذلك الإعجاز " (١) .

(١) الإسلام فى عصر العلم ٣١٧ .



كما أن هذه المعجزة العلمية " تقرر أن الجبال ليست ثابتة ولكنها تمر مر السحاب . فالسحاب كما هو معروف لا يتحرك بذاته ولكنه ينتقل محمولا على الرياح وكذلك الجبال يراها الإنسان ويظنها جامدة في مكانها مع أنها تمر بسرعة لأنها محمولة بواسطة الأرض التي تجرى في مدارها حول الشمس . ولقد أخطأ المفسرون حينما اعتقدوا أن هذه الآية تشير إلى زوال الجبال يوم القيامة . ومن هنا صرفوا المعنى عما تحويه الآية من الإشارة إلى ظاهرة كونية عظيمة فيها من إتقان الصنع ما يدل على جلال حكمة الله وقدرته سبحانه طبقا لقوله تعالى : ﴿صَمِعَ اللَّهُ الَّذِي لَا يَمُوتُ كُلَّ شَيْءٍ...﴾<sup>(١)</sup>.

ويقول ابن عاشور " هذا استدعاء لأهل العلم والحكمة لتتوجه أنظارهم إلى ما في الكون من دقائق الحكمة وبديع الصنعة وهذا من العلم الذي أودع القرآن ليكون معجزة من الجانب العلمي يدركها أهل العلم .

ولهذا الاعتبار غير أسلوب الاستدلال الذي في قوله تعالى : ﴿أَمْ يَرَوْنَ﴾ فجعل هنا بطريق الخطاب ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ...﴾ والخطاب للنبي ﷺ تعليما له لمعنى يدرك هو كنهه ولذلك خص الخطاب به ولم يعمم كما عم قوله ﴿أَمْ يَرَوْنَ...﴾ في هذا الخطاب . وادخارا لعلماء أمته الذين يأتون في وقت ظهور هذه الحقيقة الدقيقة<sup>(٢)</sup> .

(١) الكون والإعجاز العلمي في القرآن ١٧٢ .

(٢) التحرير والتنوير ٢٠ / ٤٨ .

وباقتراب أكثر لدلالة التركيب في آية : «وَتَرَى الْجِبَالَ» نجد أنها صدرت بالفعل - وترى - الدال على الرؤية البصرية وهي تقود أولى الأتباب إلى رؤية البصيرة ليتأملوا هذه الحقيقة التي غابت عن كثير من الرائين . ولذلك كان الخطاب بالافراد . قصد به الرسول عليه الصلاة والسلام أولا ثم يندرج فيه أهل الحقيقة والعلم . فهم الخاصة الذين يحاولون أن يدركوا ما وراء هذا الصنع من دلائل العلم والحكمة فيقودهم ذلك إلى التوحيد الخالص والإيمان الصافي . ومن لم يكن من أهل الإيمان . يعرف أن لهذا الكون إلها خالقا وصانعا حكيما .

- بينما جاء الخطاب في قوله تعالى : «الْمُتَرَوِّينَ...» عاما لأن ظاهرة الليل والنهار وكون الليل سكنا والنهار مبصرا من الظواهر المشهودة لكل الناس والاستفهام يقررهم بذلك . وهي وإن كانت تحتاج إلى إعمال فكر في كيفية ذهاب الليل ومجيئ النهار كما قال الله تعالى :

﴿إِن فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾

[آل عمران: ١٩٠].

إلا أنها ليست في عمق ودقة قوله : «وَتَرَى الْجِبَالَ» ولذلك خولف بين الخطابين في الآيتين . وكأنه تدرج من العظيم إلى ما هو أعظم منه ، ثم يجئ قوله «تَحْسِبُهَا جَمَادًا» لتؤكد النظرة البصرية وهي أن الإنسان يظنها ساكنة في مرأى العين وتلك رحمة من الله للعقل البشري في مراحل الأولى حيث لم يصدمه من أول الأمر بتحركاتها

على وجه القطع واليقين . ولكنه هياك لذلك أولا بالحسبان والظن ثم أردف ذلك بالحقيقة العلمية . وهي قوله تعالى : ﴿ تمر السحاب ﴾ وهذه الجملة تدل على عدة أمور :

١ - أن الفعل - مر - يدل على المجئ والذهاب والمضي والاجتياز وذلك يدل على استمرار مرور السحاب . لأن هذه الظاهرة من الظواهر المستمرة لا رتباطها بحياة الناس والمخلوقات كلها ، إذ هي مصدر المياه - ﴿ وجعلنا من الماء كل شيء حي ﴾ وكذلك حركة الجبال المنبثقة عن حركة الأرض حركة مستمرة منتظمة لا يعتريها اختلال . حتى يأن الله لهذا العالم بالزوال .

وكان هذا الفعل دل على استمرار هذه الثلاثية وهي استمرار مرور السحاب واستمرار حركة الجبال واستمرار حركة الأرض وذلك في منظومة إلهية تدعو إلى التسليم المطلق بوجود الإله الحكيم الخبير .

٢ - أن الفعل - مر - مصدره - مرا - ومرورا - ولعسل إيثار القرآن للمصدر - مر - دون - مرورا - للدلالة على السوعة والحركة التي لا يحسن بها أحد ، إذ نطق الكلمة المكونة من ثلاثة حروف أسرع وأخف من نطق الكلمة المكونة من أربعة حروف . وذلك يتناسق مع الصورة . فالسحاب وإن كان منتشرا في أفق

السماء إلا أن تجميعه وتضامه من هنا وهناك يكون بسرعة خفية . وهذا يؤكد المشابهة بينه وبين الجبال . من حيث الارتفاع والوضوح في مرأى العين ومن حيث خفاء الحركة ومن حيث الصنعة المحكمة

والإتقان الجيد والنظام المستديم ، وقد أضيف هذا المصدر للسحاب  
للدلالة على نوع مرور الجبال وأنه من هذا الجنس .

وهناك جهة أخرى لفظية وهي انتشاكل مع المصدر المؤكد  
لمضمون تلك الجملة وهو قوله «صنع الله» والصنع كما يذكر الراغب  
— إجادة الفعل . فكل صنع فعل وليس كل فعل صنعا ، ولا ينسب إلى  
الحيوانات والجمادات كما ينسب إليها الفعل ... وللإجادة يقال للحاذق  
المجيد صنع وللحاذقة المجيدة صناع . والصنوعة ما اصطنعت من خير  
. وفرس صنيع ، أحسن القيام عليه<sup>(١)</sup> .

فالقول — صنع — يدور حول الإجادة والحق وحسن القيام على  
الشيء ولعل ذلك وراء اختياره لهذا النظام العجيب الدال على تحرك  
الأجسام العظيمة حركات لا تنتهى .

وعن أثر هذا المصدر إذا جاء عقب كلام يقول البقاعى " جاء  
كالشاهد بصحته والمنادى على سداذه والصارخ بعلو قدره وأنه ما كان  
ينبغى أن يكون إلا هكذا . ثم زاد فى النظم بقوله دالا على تمام  
الإحكام فى ذلك الصنع — الذى أتقن كل شئ — ولما أثبت هذا على  
هذا الوجه المتقن والنظام الأمكن أنتج قطعاً قوله — إنه — أى الذى  
أحكم هذه الأمور كلها — خبير بما تفعلون — أى لأن الإتقان نتيجة  
القدرة وهى نتيجة العلم ، فمن لم يكن شامل العلم لم يكن تام القدرة .  
وعبر بالفعل الذى هو أعم من أن يكون "علم" أولاً لأنه فى سياق البيان  
لعمامهم ونفى العلم عنهم . وقرئ بالخطاب — تفعلون — المؤذن

(١) المفردات — صنع .

بالقرب المرجى للرضا المرهب من الإبعاد المقرون بالسخط ، وبالغبية  
— يفعلون — المؤذنة بالإعراض الموقع في الخيبة (١) .

وفي إضافة المصدر — صنع — إلى — لفظ الجلالة — الله —  
دلالة أخرى على أن هذه الإجادة وهذا الإبداع بالغ حد الكمال لأن كل  
فعل يؤخذ من منظور فاعله . ويتأكد ذلك بجملته الصلة الذي أتقن  
كل شيء . فقد دلت على أن ذلك المعنى من المسلمات التي لا ينبغي  
أن ينكرها أحد أو يتردد فيها ، لأنها من لدن الذي أتقن كل شيء صنعا .

وبذلك يتبين صواب ما ذهب إليه المعاصرون من كون حركة  
الجبال مقصودة في الدنيا . ولا تناقض بين هذه الحركة وبين دلالة  
الثبوت والاستقرار فكل دلالة لها اعتبار .

فاعتبار الحركة كما سبق ، ليس في حركة الجبال منفصلة عن  
الأرض وإنما هي حركة تابعة لحركة الأرض في دوراتها .

واعتماد الثبوت والرسوخ كما في الآيات التي شبهت الجبال  
بالأوتاد أو عبرت عنها بالرواسي . فمنظور فيه إلى العلاقة الطبيعية  
والخلقية بين الأرض والجبال فهي علاقة رسوخ وتثبيت قصد منسها  
تثبيت الأرض وعدم اضطرابها .

وتكملة لهذا الموضوع ، يبقى في تشبيه الجبال بالأوتاد وفي  
وصفها بالرواسي دلالات علمية وإعجازية ، أشير إليها بإيجاز فتشبيه  
الجبال بالأوتاد لا ينبغي أن ينظر إليه على أنه تشبيه بليغ فحسب وإنما

(١) نظم الدرر ١٤ / ٢٢٤ .

هو تشبيه له دلالة إذ لم يأت على القياس الغالب فى التشبيه وهو تشبيه الناقص بالكامل وإنما جاء على عكس ذلك إذ أن المشبه وهو الجبال أقوى وأضخم وأثيبت من المشبه به وهو الوند .

ومثل هذه التشبيهات ينظر فيها إلى مستوى الوعى بالصفة فى المشبه به كما فى التشبيهات التى تقوم على الإدراك بالبداهة أو الإدراك بالعادة والإلف ، فهذه التشبيهات لا ينظر فيها إلى قوة الصفة أو ضعفها وإنما ينظر فيها إلى أن الوعى بالصفة فيها وعى ظاهر وأن العلم بذلك ضرورى ...

والمهم هو تقريب الصورة غير المألوفة بإيرازها فى صورة معتادة مألوفة<sup>(١)</sup> .

والمستوى الإدراكى لثبات الوند وصناعاته وشكله وصلابته وغوره فى الأرض ، كل ذلك معلوم بالبداهة والعادة والحس عند المخاطبين ، وقد قيست الجبال على الوند فى تلك الصفات ، وإن كان الثبات والرسوخ هو أبرز هذه الصفات فليست هى المقصودة فحسب وإنما هناك دلالات كثيرة تظهر من خلال النظر الدقيق إلى حقيقة المشبه به وهى :

١ - هذه القوة التى صنعت الوند . وكذلك القوة الإلهية التى خلقت الجبال . وإذا كان الوند قد صنع من جنسه أى من الشجر . فإن الجبال خلقت كذلك من الأرض فهى جزء تخلق منها بواسطة

(١) الإعجاز البلاغى ص ١١١ بتصرف .



النقلصات الداخلية ليطن الأرض بعد أن برد بطنها الملهب فظهرت  
الجبال والوديان .

٢ - تختلف الأوتاد من ناحية البروز ومداها وفي درجات الميل  
والجبال تختلف في الارتفاعات وفي درجات الميل كذلك . والأوتاد  
يختلف رسوخها باختلاف صلابتها وشكلها ومدى ذهابها في الأرض .  
وطبيعة تلك الأرض . وكذلك تختلف الجبال من ناحية الرسوخ . ولها  
جذور ضاربة في الأرض كالوتد . قدرها العلماء بارتفاع ثلثي الجبل .  
أى أن ثلثه فوق الأرض وثلثه تحت الأرض . وهذا تناظر دقيق بينها  
وبين الوتد لما ظهر فوق الأرض وما غاص في باطنها .

٣ - تكمن فائدة الأوتاد في تثبيت الخيمة واحتفاظها بالجوى الذى  
ينعم به الإنسان ويدفع عنه الأذى وكذلك الجبال تحتفظ بالغلاف الجوى  
الذى يحيط بالأرض ويرتفع فوق سطحها مئات الكيلومترات واحتفاظ  
الأرض بالقوة الجاذبية<sup>(١)</sup> .

وهكذا يظل هذا التشبيه يرفد الناس بالدلالات العلمية الدقيقة التى  
يتوصل إليها العلماء كلما تراخى الزمان ونمت شجرة العلم . فيتأيد  
العلم بالقرآن .

وأما عن الدلالات الإعجازية في اختيار الألفاظ فسي تراكم  
الجميل الخاصة بإيجاد الجبال كما في قوله تعالى وأنقى فى الأرض

(١) راجع الإسلام في عصر العلم .

رواسى ﴿ ١ ﴾ ، ﴿ وجعلنا فيها رواسى ﴾ ﴿ ٢ ﴾ ، ﴿ والجبال أرساها ﴾ ﴿ فيقول  
الدكتور / منصور حسب النبى :

" والفعل — أرسى — معناه — ثبت — بتشديد الباء وعلى هذا  
المعنى اقتصر أهل التفسير . لكن الفعل يستعمل أيضا فى التعبير عن  
إرساء السفن مما يشير إلى أن الجبال استقرت ورسّت فى الأرض كما  
رسّت السفينة واستقرت فى مرساها بتوازن القوى المؤثرة عليها فنقل  
السفينة يقابله ثقل الجبال . ودفع الماء للسفينة إلى أعلى يقابله ضغط  
حرارة جوف الأرض . وقوة دفع ناتجة من سيولة جوف الأرض ،  
وانغمار جذور الجبال فى منصهر سائل مادته أكبر كثافة مسن مادة  
الجبال المعروفة بالجبال النارية .

وأما الجبال الرسوبية فقد وجد أنها ترسو على شواطئ البحار  
بما تحمله الأنهار إلى البحار من طمي ورمل يترسب مع الزمن  
طبقات بعضها فوق بعض وتصبح جبالا شاطئية كما ترسو السفن على  
رصيف الميناء .

وبهذا فإن الآية الكريمة تدل بالفعل أرسى على أهم نوعين من  
الجبال — النارى منها والرسوبى ﴿ ١ ﴾ .

فالفعل — ألقى — يتناسب مع الجبال الرسوبية التى تتكون من  
إلقاء الرواسب على الشواطئ .

(١) الكون والإعجاز العلمى ٣٥٥ .

والفعل — جعل — الذى يعنى التحويل والتصيير . يتناسب مع  
الجبال النارية التى تتكون أساسا من الأرض نفسها وهذه الدلالات  
الدقيقة للأفعال — ألقى — جعل — أرسى — كشف عنها العلم فى  
العصر الحديث فأبرز إعجازها فى هذه التراكيب . وسبحان من يحيط  
بمعانى وأسرار كلامه .

### السابعة : الإثبات والنفي فى نبذ يونس عليه السلام :

يقول الله عز وجل فى شأن يونس عليه السلام فى سورة الصافات  
: ﴿ فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ لَلِثَّ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾  
فَنَبَذْنَاهُ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ ﴿ [ ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ] .

وقال فى سورة القلم : ﴿ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُكَلِّمَ كَهَاجِبِ الْخُوتِ إِذْ  
نَادَىٰ وَهُوَ مَكْهُومٌ ۖ وَلَا أَنْ تَدَّارِكُهُ نَعَسَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَيَذَّ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ فَاجْتَبَاهُ  
رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ [ ٤٨ — ٤٩ — ٥٠ ] .

فما جاء فى سورة القلم يدل ظاهره على أنه عليه السلام لم ينبذ  
بالعراء حيث وقع قوله تعالى — لنبذ بالعراء — جواب — لولا — وهى  
تدل على امتناع لوجود ، أى امتناع الجواب لوجود الشرط وقد جاءت  
آيات الصافات تدل على وقوع النبذ بقوله — فنبدناه بالعراء — فالواقعة  
واحدة وتتعلق بنبي واحد هو يونس عليه السلام . ومع ذلك ثبت النبذ  
فى الصافات وانتفى فى القلم . والمخرج من ذلك يكمن فى أمور :

أولاً : أن قوله : لنبيذ — ليس هو الجواب المطلق ولكنه مقيد  
 بجملة الحال وهو — وهو مذموم — فهذه الجملة قيد في الجواب وتقدير  
 الكلام — لنبيذ بالعراء نبيذا ذمياً — وهذا النبيذ الذميمة لم يقع . وهو  
 المقصود بالامتناع ، فلولاً توبته عليه السلام وضراعتة إلى ربه وقبول  
 الله لتوبته لحدث هذا النبيذ المذموم ، أى نبيذ حيا مغضوباً عليه من الله  
 تعالى أو ميتاً ليكون مثلة للناظرين ولكن لا هذا ولا ذلك وقع له . فدل  
 هذا على وقوع خلافه أى النبيذ فى حال المدح والقبول وهو ما جاء فى  
 سورة الصافات ولذلك يقول الرازى — أين جواب — لولا — ؟ ثم  
 يقول الجواب من وجهين :

الأول : تقدير الآية لولا هذه النعمة : أى نعمة التوفيق للتوبة ،  
 لنبيذ بالعراء مع وصف المذمومية . فلما حصلت هذه النعمة لا جرم لم  
 يوجد النبيذ بالعراء مع هذا الوصف لأنه لما فقد هذا الوصف فقد فقد  
 ذلك المجموع .

الثانى : لولا هذه النعمة لبقى فى بطن الحوت إلى يوم القيامة ثم  
 نبيذ بعراء القيامة مذموماً<sup>(١)</sup> .

وهذا معنى قول الزمخشري — وقد اعتمد فى جواب — لولا —  
 على الحال أعنى قوله — وهو مذموم — يعنى أن حاله كانت على  
 خلاف الذم حين نبيذ بالعراء<sup>(٢)</sup> .

(١) التفسير الكبير ٣٠ / ٩٩ .

(٢) الكشف ٤ / ١٤٨ .

ثانيا : أن لا تجعل جملة — لنبذ بالعراء — هي الجواب ، ولكن يجعل الجواب محذوفا دل عليه الكلام السابق وتجعل هذه الجملة — لنبذ بالعراء — استئنافية بيانية . وهذا ما أشار إليه ابن عاشور بقوله — ويلوح لى فى تفصيل النظم وجه آخر وهو أن يكون جواب — لولا — محذوفا دل عليه قوله — وهو مكظوم — مع ما تفيد صيغة الجملة الاسمية من تمكن الكظم ، فتلك الحالة إذا استمرت لم يحصل نبذ بالعراء . ويكون الشرط بـ "لولا" لاحقا بجملة «إذ نادى وهو مكظوم» أى لبقى مكظوما أى محبوسا فى بطن الحوت أبدا وهو معنى قوله فى سورة الصافات — فلولاً أنه كان من المسيحين لليث فى بطنه إلى يوم يبعثون — وتجعل جملة — لنبذ بالعراء وهو مذموم — استئنافية بيانية ناشئة عن الإجمال الحاصل من موقع — لولا — واللام فيها لام القسم للتحقيق لأنه خارق للعادة . فتأكيده لرفع احتمال المجاز — والمعنى لقد نبذ بالعراء وهو مذموم . والمذموم إما بمعنى الذنب لأن الذنب يقتضى الذم فى العاجل والعقاب فى الآجل . وهو معنى قوله فى الصافات — فالتقمة الحوت وهو ملثم — وإما بمعنى العيب وهو كونه عاريا جائعا فيكون فى معنى قوله «فنبذناه بالعراء وهو سقيم» فإن السقم عيب أيضا<sup>(١)</sup> .

ثالثا : أن السياق فى كل من السورتين يفصح عن المراد ، إذ أن السياق فى سورة الصافات سياق امتنان وتشريف لهؤلاء المرسلين

(١) التحرير والتنوير ٢٩ / ١٠٦ ، ١٠٧ .

الذين صبروا على البلاء المبين فاستحقوا التشريف والتعظيم . ولذلك  
 كان التعقيب على قصصهم بقوله تعالى : ﴿سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي  
 الْعَالَمِينَ﴾ ﴿سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾ ﴿سَلَامٌ عَلَى مُوسَى وَهَارُونَ﴾  
 ﴿سَلَامٌ عَلَى إِيْسَى﴾ ﴿وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ﴾ [٧٩ ، ١٠٩ ،  
 ١٢٠ ، ١٣٠ ، ١٨١] .

ومن هنا كان الامتنان على يونس عليه السلام بقبول توبته وعدم  
 مكثه في بطن الحوت إلى يوم البعث . ونبذ بالعراء وإنبات الشجرة  
 عليه . وإرساله إلى مائة ألف أو يزيدون ولما كان المقام مقام امتنان  
 وتشريف أسند. لنبيذ إلى ضمير العظمة والجلال — فنيدناه — باعتبار  
 أمرا خارقا للعادة لا يقدر عليه إلا الكبير المتعال . فالأمر له سبحانه  
 وتعالى ، والفعل للحوت المسخر بإذنه تعالى .

ولكن في سورة القلم بنى الفعل للمجهول — لنبيذ بالعراء — لأن  
 المقام مقام ذم فلم يظهر ضمير العظمة امتثالا للأدب مع الله عزوجل  
 في عدم إسناد الشر إليه كما في قوله تعالى : ﴿وَإِذَا مَرَضْتَ فَيُشْفِيَنَّ﴾  
 فقد أسند إبراهيم عليها لسلام المرض لنفسه والشفاء إلى ربه . والكل  
 من عند الله تعالى .

ولذلك كان السياق في سورة القلم سياق تهديد ووعيد للمكذبين ،  
 وذكر طرف من نقائصهم وفضائلهم المسطورة عليهم ولذلك بدئت



بقوله تعالى : ﴿إِنِ وَالْتَمَسُوا مِيسْطَرُونَ﴾ فكل شيء مسطور وسيُنظر  
كما قال تعالى : ﴿فَنُصَبِّرُوا بِصُرُونٍ﴾ .

كما ذكرت قصة أصحاب الجنة الذين حادوا عن الطريق  
المستقيم وانتهى لقاءهم بالتلاوم والإقرار بالظلم . وفي مقارنة عاجلة  
بينهم وبين المسلمين يأتي الاستفهام الإنكاري بقوله تعالى : ﴿أَفَتَجْعَلُ  
الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [ القلم : ٣٥ ، ٣٦ ] .

ويبلغ التهديد ذروته بقوله تعالى : ﴿فَذَرْنِي وَمَنْ يُكْذِبُ بِهِدَا  
الْحَدِيثِ سَتَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَأَنْبِئْهُمْ أَنَّ كَيْدِي  
مَتِينٌ﴾ [ ٤٤ - ٤٥ ] .

وفي خضم هذه التيارات المتلاطمة من الظلم والطغيان والتهديد  
والوعيد . تأتي تسليية الرسول عليه الصلاة والسلام من قبل ربه فيأمره  
بالصبر ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ وينهاه عن الضيق لعدم إيمان البعض حتى  
لا يبتلى بمثل ما ابتلى به يونس عليه السلام .

ويؤكد ذلك سبب النزول فقد روى أنها نزلت بأحد حين حل  
برسول الله ما حل به فأراد أن يدعو على الذين انهزموا وقيل حين  
أراد أن يدعو على ثقيف<sup>(١)</sup> .

وبذلك يتضح الفرق بين السياقين في كل من السورتين . ولكل  
مقام مقال .

(١) الكشاف ٤ / ١٤٨ .

### الثامنة : الإثبات والنفي للنسيان المضاف إلى الله تعالى :

النسيان هو عدم تذكر الأمر المعلوم في الذهن أو كما ذكر الراغب ترك الإنسان ضبط ما استودع إما لضعف قلبه وإما عن غفلة وإما عن قصد حتى ينحذف عن القلب ذكره .

والنسيان بهذا الاعتبار يجوز في حق الإنسان وقد جاء على الحقيقة في قوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَلْعَنَّا لِمَا جَمَعْنَاهُ سَيِّئًا خَوْفَهُمَا ..... فَأَنبِئْ سَيِّئَ الْخَوْتِ وَمَا أُنْشِئَهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ يُدَكِّرَهُ ﴾ [الكهف : ٦١ ، ٦٣] .

وقد جاء النسيان مضافا إلى الله عز وجل وإلى الإنسان في آيات كثيرة كما في قوله تعالى : ﴿ فَذُوقُوا بَأْسَ سَيِّئِكُمْ لَقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ ﴾ [السجدة : ١٤] وقوله : ﴿ فَأَلْيَوْمَ نَسَاهُمْ كَمَا سَأَلُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا ﴾ [الأعراف : ٥١] وقوله : ﴿ سَأُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾ [التوبة : ٦٧] وقوله : ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ سَأُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ ﴾ [الحشر : ١٩] .

فالنسيان هنا أضيف إلى الله عز وجل وهو مستحيل عليه وقد نفي عنه في قوله تعالى : ﴿ قَالَ عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴾ [طه : ٥٢] .

والنظر الدقيق يهديننا إلى عدة أمور :

الأول : أن فرعون عندما مبال موسى عليه السلام عن حال القرون الأولى بقوله : ﴿فما بال قرون الأولى﴾ ما شأنها وما موقعها من السعادة والشقاوة ومن ربها ؟

فقال له موسى عليه السلام : ﴿علمها عند ربى فى كتاب﴾ وهى جملة تنبئ عن ثبات العلم التفصيلى لله عزوجل وليس عند أحد من خلقه . وقد أخبر عن هذا العلم بخبرين هما - عند ربى - وفى كتاب - تحقيقاً لهذا العلم وثبوتاً لله على وجه التفصيل والإحاطة وكأنه عنى عليه السلام بالكتاب اللوح المحفوظ أى علمها مثبت فى اللوح المحفوظ بتفاصيله وهذا من باب المجاز إذا المثبت حقيقة إنما هو النقوش الدالة على الألفاظ المتضمنة شرح أحوالهم المعلومه له تعالى - وجوز أن يكون المراد بالكتاب الدفتر كما هو المعروف فى اللغة - ويكون ذلك تمثيلاً لتمكّنه وتقرره فى علمه عزوجل بما استحفظه العالم وقيده بكتبته فى جريدة ولعله أولى ، يلوح إليه قوله تعالى : ﴿لا يضل ربى ولا يسى﴾ فإن عدم الضلال والنسيان أوفق بإتقان العلم .

وقيل إن هذه الجملة ﴿لا يضل ربى ولا يسى﴾ على الوجه الأول - المجازى - تكميل لدفع ما يتوهم من أن الإثبات فى اللوح

للاحتياج لاحتمال الخطأ والنسيان تعالى الله سبحانه عنه - وعلى الوجه الثاني - التمثيل - تذييل لتأكيد الجملة السابقة <sup>(١)</sup> .

وإذا كانت الجملة الأولى «علمها عند ربى» دلت على ثبوت العلم بدلالاتها الاسمية فإن الجملة الثانية «لا يضل ربى ولا ينسى»

دلت بفعليتها على بقاء هذا العلم واستمراره وعدم طرؤه التغير عليه . فالجملتان - الاسمية والفعلية - تدلان على ثبوت العلم المحيط لله عز وجل وبقائه وتقرره أبد الآباد . لا ينقطع ولا يتغير .

ونفى الضلال أى نفى الخطأ فى علمه المحيط سبحانه وتعالى ونفى النسيان أى بأن يخرج شئ عن علمه تعالى .

الثانى : أن النسيان المضاف إليه عز وجل ليس المقصود به حقيقته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وإنما له اعتبارات يخرج عليها .

ففى قوله تعالى : «فاليوم نساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا» النسيان فى جانب الحق وفى جانب الخلق مجاز عن الترك والإهمال وعدم الاعتناء . فكما أنهم تركوا التكليف الشرعية وأهملوا الواجبات الدينية كان جديرا بهم أن يكونوا مهملين من قبل الله عز وجل كذلك لأن الجزاء من جنس العمل .

وهذا المجاز إما أن يفسر على الاستعارة التصريحية التبعية بجامع الإهمال وعدم الاعتناء . وإما على المجاز المرسل لأن الترك

(١) ينظر روح المعانى ١٦ / ٢٠٤ .

من لوازم النسيان وإما أن النسيان من الله تعالى . مستعار لمنعه فضله ولطفه عنهم في هذا اليوم الذي هم في أشد الحاجة إلى لطفه وكرمه .  
 وإما أن يكون ذلك من باب الاستعارة التمثيلية أي أن الله تعالى يفعل بهم فعل الناسى بالتمثيلى من عدم الاعتداد به وتركهم فى النار تركا كلياً . ثم شبه بهذا التمثيل صورة أخرى وهى : كما نسوا لقضاء يومهم هذا — .

“ فالكلام فى جانب التشبيه به ليس على حقيقته لأنهم لم يصدقوا بهذا اليوم ولم يكن على ذاكرتهم حتى يقال إنهم نسوه . ولكن شبه عدم تفكر وإخطار هذا اليوم فى بالهم واستعدادهم له بحال من عرف شيئاً ثم تناساه وهذا من باب تشبيه ما لا يعرف بما يعرف لديهم . وكانوا يصرون عليه ليكون ذلك أوقع فى نفوسهم وأدخل فى عقولهم وأشد حسرة عليهم فى هذا اليوم المشهود — ودل معنى — كاف التشبيه — فى قوله — كما نسوا — على أن حرمانهم من رحمة الله كان مماثلاً لإهمالهم التصديق باللقاء وهى مماثلة جزاء العمل للعمل ، وهى مماثلة اعتبارية . فلذلك يقال . إن كاف التشبيه فى مثله للتعليل كما فى قوله تعالى : ﴿واذكروا كما هداكم﴾ وإنما التعليل معنى يتولد من استعمال الكاف فى التشبيه الاعتبارى (١) .

وإن قدرنا أن نسيناهم حقيقة فالنسيان فى جانب الله مشكلة .

وهل قوله تعالى : ﴿وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَحْدُون﴾ داخل في التشبيه

أم لا؟

ذهب البعض إلى أن تشبيه النسيان بالجهود غير ظاهر أى أنه خارج عن إطار التشبيه .

ومن ذهب إلى اعتباره داخلا في التشبيه قال . إن المراد نتركهم في النار تركا مستمرا كما كانوا منكبين أن الآيات من عند الله تعالى إنكارا مستمرا . وقال القطب الجهود في معنى النسيان (١) .

ولا شك أنهما متقاربان . إذ النسيان ترك ما استقر في الذهن . والجهود نفي ما ثبت في القلب وإثبات ما في القلب نفية كما ذكر الراغب . فالجهود إنكار مع العلم . أى إنكار مكابرة ، ولذلك صرح أن يكون في موقع المشبه به لأن هذا الإنكار متغلغل في نفوسهم وعقولهم وهم به أعلم . ففيس فعل الله بهم بما كانوا عليه في الدنيا . ولا شك أن مستوى إدراكهم لهذه الصفة أقوى وأدخل ، فكان اعتماد هذا التشبيه على مستوى الوعي بالصفة في المشبه به — النسيان والجهود — وهذا ما نيه عليه الرماني في رسالته حيث قسم التشبيه من حيث مستويات الإدراك إلى أربعة أقسام . وذكر كثيرا من التشبيهات القرآنية التي تنزع هذا المنزع (٢) .

(١) روح المعاني ٨ / ١٢٧ .

(٢) ينظر رسالته ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ٨١ .



وهذه المجازات التي سبق ذكرها من الاستعارة المفردة والمجاز المرسل والاستعارة التمثيلية في جانب الناس يمكن أن تؤول إلى الكناية عن عدم الطاعة .

كما أن التشبيه مبني على هذا المجاز فهو تركيب ثرى الدلالة من حيث دل على هذه الأمور :

- ١ - الحقيقة .
- ٢ - المجاز المرسل .
- ٣ - المجاز بالاستعارة .
- ٤ - المجاز بالاستعارة التمثيلية .
- ٥ - المشاكلة .
- ٦ - التشبيه .
- ٧ - الكناية .

ويزين ذلك كله تلك المشاكلة اللفظية النابعة من تجانس الحروف — النون والسين — في كلمات — ننسأهم كما نسوا — نسوا — فنسيهم — فأنسأهم . وهذا الجناس القائم على الحروف أو على وحدات النغم الصوتية يراه الدكتور محمد أبو موسى يمثل طفولة الجناس قبل الجناس الاصطلاحي ولذلك " فهناك مجانسة في مثل قوله تعالى : ﴿ اسبح اسم ربك ﴾ وفي قوله سبحانه في هذه الكلمات — الوحوش حشوت — العشار عطلت — قدر فهدى — أخرج المرعى — ستقرئك فلا تنسى — نيسرك للنيسرى — فذكر إن نفعت الذكرى سيذكر <sup>(١)</sup> .

(١) مدخل إلى كتابي عبدالقاهر ص ١١٦ وما بعدها .

وضرب أمثلة قرآنية وشعرية . منها قول الله تعالى فسى شأن  
 نوح عليه السلام . اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك  
 وأمم سمنتهم ثم يمسه من عذاب أليم .  
 يقول " وتأمل الميمات . سلام منا . أمم ممن معك ، أمم  
 سمنتهم ثم يمسه من عذاب أليم . ومع هذه الميمات المدغمات  
 والنونات والتتوين وكل هذه الغنات كأنها تهدئ من روع نسوح عليه  
 السلام وهو يهبط - بسلام منا وبركات - أصوات كلها شجن  
 وتطريب يفرغ زلزال الخوف الذى أصاب هذا الشيخ الكريم صلوات  
 الله وسلامه عليه فى هذا الابتلاء الصعب الذى أصابه لما رأى الموج  
 يبتلع قلعة كبدته وهو فى شيخوخته ووهنه يصرخ ويقول يا بنى اركب  
 معنا ولا تكن مع القوم الكافرين.. (١) .

فالنسيان فى جانب الإنسان قد يكون حقيقة أو مجازاً أو كناية  
 ولكنه فى جانب الله لا يكون إلا مجازاً .

### التاسعة : الإثبات والنفي فى عمل الجوارح :

ونقصد تلك الآيات التى أثبتت للإنسان يوم القيامة بصراً وسمعا  
 ونطقاً مثل قوله تعالى : ﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ﴾ [الكهف : ٥٣] .

﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ تَأْتُوا﴾ [مريم : ٣٨] .

﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق : ٢٢] .

﴿أَفْرَأَيْتَ أَكُتِبَ عَلَيْكَ النَّاسُ الْيَوْمَ عَلَىٰ حَسْبٍ﴾ [الإسراء : ١٤] .

(١) المرجع السابق .

مع الآيات الأخر التي نفت عن الإنسان عمل هذه الجوارح فسي  
 هذا اليوم مثل قوله تعالى : ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ  
 فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَصْلُ سَبِيلًا﴾ [الإسراء : ٧٢] .  
 ﴿وَحَشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عَمِيَآ وَنُكْمًا وَصَنَّا مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمَ﴾  
 [الإسراء : ٩٧] .

﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَحَشْرٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ  
 أَعْمَىٰ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا﴾ [طه : ١٢٤، ١٢٥]  
 وبالمقارنة بين الآيات المثبتة والنافية يبدو التناقض بينهما وهو  
 بلا شك تناقض ظاهري . يقتضى استجلاء الأسلوب والتعريف على  
 دلالات الألفاظ . وبيان الحقيقة منها والمجاز . فذلك هو الطريق الأمثل  
 لفك مثل هذه الإشكالات المتعارضة .

وبالنظر في الآيات المثبتة لهذه الجوارح ندرك أن البعث يقتضى  
 أن الإنسان الذى يحيا من جديد لابد أن يكون كامل الحواس بل يكون  
 على هيئة أرقى مما كان عليه فى الدنيا لمعايشة الوضع الجديد فى هذا  
 اليوم المشهود وذلك لإدراك ما فيه بعين اليقين . فيتلقى كتابه ويقرأ ما  
 فيه ويرى الأحوال والشدائد المحيطة بالخلائق ويعرف مكانه اللائق به  
 والزمرة التى يحشر معها كما قال تعالى : ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ نَاسٍ بِإِسْمِهِمْ﴾  
 [الإسراء : ٧١] ويصدر الصراط ويرى النار ويشاهد الجنة .  
 فيستبشر إن كان من المؤمنين ويفزع إن كان من الكافرين .

فإثبات هذه الجوارح للإنسان في هذا اليوم هو الذى يقتضيه وضع الإنسان ويتطلب سلامتها وجدتها وكمالها حتى يرى ويعاين ما كان خافيا عنه فى الدنيا . وما كان من عالم الغيب فيكتمل لديه عالم الغيب والشهادة على وجه اليقين والإحاطة . وكان الرؤية والسماع والنطق فى ذلك اليوم هو جزء من النعيم أو العذاب .

وبالنسبة للآيات السابقة نجد أن قوله تعالى : ﴿اسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ صيغتا تعجب وهو تعجب على لسان الرسول والمؤمنين أو هو مستعمل فى التعجب . والمعنيان متقاربان وهو مستعمل كناية أيضا عن تهديدهم . فتعين أن التعجب من بلوغ حالهم فى السوء مبلغا يتعجب من طاقتهم على مشاهدة مناظره وسماع مكارهه ، والمعنى ما أسمعهم وما أبصرهم فى ذلك اليوم أى ما أقدرهم على السمع والبصر بما يكرهونه<sup>(١)</sup> .

ويجوز أن يكون ذلك أمرا على الحقيقة والمخاطب بذلك الرسول عليه الصلاة والسلام أو كل أحد يسمعهم ويبصرهم مواعيد ذلك اليوم وما ينتظرهم من الجزاء .

وفى قوله تعالى : ﴿وَرَأَى الْجَحِيمَ النَّارَ﴾ فالرؤية بصرية وكما ورد فى الحديث . إن الكافر ليرى جهنم من سيرة أربعين سنة — وهذه الرؤية فيها ما فيها من فزع ورعب حيث يعاين مصيره . وهو عذاب نفسى قبل حصول العذاب الجسدى .

(١) التحرير والتنوير ١٦ / ١٠٧ .

وفى قوله تعالى : ﴿اقْرَأْ كَابِكَ﴾ نجد أن القراءة ضرورية لمن كان قارئاً في دنياه أو غير قارئ . فالكل سواء فى وجوبها ، وهى الأثر الثانى بعد تلقى الكتاب حيث يظهر أثر القراءة بالاستبشار أو العبوس . على الوجوه وفى الكلام . فمنهم من يقول — هاؤم اقرأوا كتابيه — ومنهم من يقول — يا ليتنى لم أوت كتابيه .

وأما قوله : ﴿فبصرك اليوم حديد﴾ فقد ارتبطت حدة البصر بنفاذ البصيرة ووضوح المرائى فى ذلك اليوم وذلك واضح من سياقه وهو — لقد كنت فى غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك — والغفلة ما كان عليه فى الدنيا من التعامى عن آيات الله . والاتهماء فى الملذات والشهوات . وتلك غشاوات معنوية . حجب عنه رؤية البصيرة عن معرفة المعانى الإسلامية والنظر فى أمور المعاد . كما قال تعالى : ﴿أختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة﴾ .

" وكشف الغطاء تمثيل لحصول اليقين بالشئ بعد إنكار وقوعه أى كشفنا عنك الغطاء الذى كان يحجب عنك وقوع هذا اليوم بما فيه وأسند الكشف إلى الله تعالى لأنه الذى أظهر لها أسباب حصول اليقين يشاهد عين اليقين" (١) .

فهذا الكشف ناسبه قوله بعده ﴿فبصرك اليوم حديد﴾ أى نافذ الرؤية لزوال الغطاء وهو إما أن يكون من باب الترشيح للتمثيل السابق أو يكون تمثيلاً مستقلاً بتشبيه حصول الرؤية اليقينية بنفاذ الرؤية بالبصر

(١) التحرير والتوير ٢٦ / ٣٠٩ .

القوى أو كناية عن حصول العلم والمعرفة لأنها من لوازم الإبصار  
القوى .

فهذه الآيات التي أثبتت عمل الجوارح ضرورة حتمية لتحويل  
الإنسان إلى حالة — عين اليقين — فى الآخرة .

وأمام تلك الغشاوات المعنوية التى كان سادرا فى غيرها ولاهيا  
فى طواياها فى الدنيا كانت تنزل الآيات بأسلوب التفریع والتوبيخ  
والتهديد والوعيد ناعية عليه هذه المسالك الضالة التى سيجنى جناها  
فى الآخرة .

تلك الآيات التى أبطلت عمل الجوارح ونفت فائدتها ومعلوم أن  
لشئ بفائدته فإذا انتفت الفائدة فكأنه غير موجود .

وسأعرض للآيات التى نفتت عمل الجوارح — الإبصار والسمع  
والكلام — لنبيين من خلال دلالة اللفظ والسياق . هل هو نفي حقيقى  
أو مجازى ؟

وأول ذلك قوله تعالى ﴿ومن كان فى هذه أعمى فهو  
فى الآخرة أعمى وأضل سبيلاً﴾ .

نجد أن الآية سلبت البصر عن صاحبه فى الدنيا والآخرة ولكن  
لما كانت مقاييس الخير والشر لا تقاس بين الناس بالبصر وإنما تقاس  
بمدى الإدراك بالبصيرة والاهتداء إلى فعلها . ولم يجعل البصر مكان  
تهكم وزدراء وإنما كان الأساس هو القلب والبصيرة كما قال تعالى :  
﴿فإنها لا تمى الإبصار ولكن تمى القلوب التى فى الصدور﴾ .



وعلى ذلك فالمراد بالعمى ، الضلال وعدم الاهتداء وإن كانت  
الحيثية مختلفة ، فالضلال فى الدنيا عن الإيمان والعمل الصالح .  
وعدم التبصر فى نعم الله تعالى وعدم الاعتبار بقدرته تعالى .

والضلال فى الآخرة عما ينجيه أو يقيم له حجة أو عدم وجود  
النصير أو الحيرة والاضطراب ، فالعمى فى المرتين مستعار لهذه  
المعانى فى الدنيا والآخرة . والعمى الأول هو الموجب للعمى الثانى .

وحكى الأئوسى مذهباً آخر فى دلالة — أعمى — الثانية وهو أن  
تكون حقيقة أى أنه يحشر أعمى البصر عقوبة له على ضلاله فى  
الدنيا كما فى قوله تعالى : ﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾ وتستمر مرحلة  
العمى تلك حتى تأتى مرحلة قراءة الكتب ورؤية النار وقوة السمع  
والبصر كما ورد فى آيات الإثبات .

وعلى طراز كون العمى حقيقة أو مجازاً ، استظهر أبو حيان  
كون الأوصاف الواردة فى قوله تعالى : ﴿عَمِيَائِهِمْ كَمَا أُوصِيَ﴾ حقيقة ،  
ويكون ذلك فى مبدأ الأمر ثم يرد الله تعالى إليهم أبصارهم ونطقهم  
وسمعهم فيرون النار ويسمعون زفيرها وينطقون بما حكى الله عنهم  
فى غير هذا الموضع .

وقيل هو على المجاز . على معنى أنهم لفرط الحيرة والذهول  
يشبهون أصحاب هذه الصفات أو على معنى أنهم لا يرون شيئاً يسرهم  
ولا يسمعون كذلك ولا ينطقون بحجة كما كانوا فى الدنيا لا  
يستبصرون ولا ينطقون بالحق ولا يسمعون .

وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس وروى أيضا عن الحسن . فنزل ما يقولونه ويسمعونه ويبصرونه منزلة العدم لعدم الانتفاع به ولا يعكر عليه أن بعض الآيات تدل على سلب بعض القوى عنهم لاختلاف الأوقات . وقيل عميا عن النظر إلى ما جعل الله تعالى لأوليائه . بكما عن الكلام معه سبحانه . صمًا عما مدح الله تعالى به أوليائه .

وقيل يحصل لهم ذلك حقيقة بعد قوله تعالى لهم : ﴿إخسوا فيها ولا تكلمون.....﴾ (١) .

وكذلك الحال في آية طه : ﴿ونحشرهم يوم القيامة أعمى...﴾ إما أن يكون المراد بالعمى حقيقة ثم يزول ليرى مشاهد القيامة ويكون قوله — وقد كنت بصيرا — أى في الدنيا .

وإما أن يكون العمى من باب المجاز عن عمى القلب والبصيرة أى عن الحجة التى يهتدى بها وقد كان صاحب حجة فى الدنيا ، أو مجاز عن الحيرة وعدم القدرة على النجاة .

وعلى ضوء كون العمى حقيقة أو مجازا يفهم ما قاله ابن عاشور : \* وجعل الله عقابه يوم الحشر أن تكون أعمى تمثيلا لحالته الحسسية يومئذ بحالته المعنوية فى الدنيا وهى حالة عدم النظر فى وسائل الهدى

(١) ينظر روح المعانى ١٥ / ١٧٦ .

والنجاه وذلك العمى عنوان على غضب الله عليه وإقصائه عن رحمته فأعمى الأول مجاز و - أعمى - الثاني حقيقة<sup>(١)</sup>.

وواضح أنه لا إشكال على تفسير العمى بالمجاز . وإنما الإشكال على تفسيره بالمعنى الحقيقي . ويزول هذا الإشكال إذا علمنا أنه فى مرحلة موقوتة ، وبذلك تلتقى الآيات المثبتة والناقية . ويتبدد شسبح التعارض بينها . ويظهر الصبح لذى عينين .

### العاشره : الإثبات والنفي لسلطان الشيطان :

قد جاءت آيات كثيرة تثبت أن للشيطان سلطانا على أتباعه دون المؤمنين بل إنه أخذ العهد على نفسه بذلك عندما قال . ﴿وَأَعُوذْهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ . وقد تأكد ذلك وتحقق وقوعه بإرادة الله تعالى حيث قال : ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر ٣٩ - ٤٠ - ٤٢] .

وجاء فى سورة النحل : ﴿إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾ [٩٩ - ١٠٠] .

(١) التحرير والتتوير ١٦ / ٣٣٢ .

وقال في سورة إبراهيم : ﴿وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجب لي﴾ فلا تلووني ولو ما أنفسكم ﴿[٢٢] .

وقال تعالى : ﴿قال فما أغوييني لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين﴾ [الأعراف : ١٦ ، ١٧] .

وقال تعالى : ﴿إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون﴾ [الأعراف : ٢٠١] .

فنجد في مجموع هذه الآيات ما يوهم التناقض في فعل الشيطان . حيث ذكر أنه ليس له سلطان على الذين آمنوا . وجاءت الآية من آخر سورة الأعراف تبين أن الذين اتقوا ربهم يمسهم طائف من الشيطان أي أن له بهم اتصالا . كما جاء قبلها — ﴿أو ما ينزعك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم﴾ وعلى كون الخطاب فيها للرسول عليه الصلاة والسلام أو هو عام له ولغيره فإنه يدل على أن الشيطان ينزع بكل أحد من المؤمنين وغيرهم .

وجاء في سورة إبراهيم ما يدل على نفى هذا السلطان وذلك في موقف الاعتراف العام يوم القيامة . في حين أن آيات الحجر والنحل تقرر أن له سلطانا على الذين يتولونه والذين هم به مشركون .

- وقيل أن ندخل إلى رحاب الآيات لمعرفة نظمها ودلالاتها  
والخيوط الذي ينتظمها كلها يحسن بنا أن نقف على دلالة هذه الألفاظ .
- السلطان — النزغ — الإغواء — التقييض — الممس — الدعوة —  
القعود — الإتيان — التزيين — الوسوسة .
- يقول الراغب . السلطة التمكن من القهر . وسميت الحجة  
سلطاناً . وذلك لما يلحق من الهجوم على القلوب .
- النزغ . دخول في أمر لا فساد .
- الغى : جهل من اعتقاد فاسد .
- التقييض : القشر الأعلى للبيض .
- الممس : كل ما ينال الإنسان من الأذى .
- الدعاء : الحدث على قصد الشيء .
- القعود : ضد القيام ويطلق أحياناً على التردد للشيء .
- الإتيان : المجيء بسهولة ومنه قيل للسيل المار على وجهه أتسى  
وأتاوى وبه شبه الغريب فقيل . أتاوى .
- ويقال : الإتيان للمجئ بالذات وبالأمر . وبالتدبير وفي الخير  
والشر وفي الأعيان والأعراض .
- التزيين . تزيين الله للأشياء قد يكون بإبداعها مزينة وإيجادها  
كذلك وتزيين الناس للشيء بتزويقهم أو بقولهم وهو أن يمدحوه ويذكروه  
بما يرفع منه .
- الوسوسة الخطرة الرديئة وأصله من الوسواس وهو صوت  
الجلي والهمس الخفى .

وبتحرير معاني هذه المفردات في ضوء الآيات السابقة ننتيق أن السلطان الذي نفاه الشيطان عن نفسه هو سلطان الحجة والقهر . لأن مادة هذه الكلمة تدور حول هذه المعاني من القهر والحجة والشدة والمضاء والنفاذ . ولذلك قيل للأمراء سلاطين لأنهم الذين تقام بهم الحجة والحقوق .

فالشيطان ليس له سلطان برهاني ولا حجة إقناعية يستولي بها على من يريد إغواءهم . وهذا هو السلطان المنفى في سورة إبراهيم بقوله : ﴿وَمَا كَانَ لِمَعْلُومٍ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ﴾ ولذلك استثنى من هذا السلطان الدعوة بقوله — إلا أن دعوتكم — أى لم أكن مجبرا لكم على إتباعي فيما أمرتكم ولكنها الدعوة التي وجهت إليكم والتي تقوم على الحث والإغراء على فعل الشيء .

والدعوة وإن لم تكن من جنس السلطان على الحقيقة إلا أنها خرجت وكأنها منه ادعاء وذلك على سبيل التهكم . وبهذا الاعتبار كان الاستثناء متصلا . وإلى كونه منقطعا ذهب أبو حيان وقال : إنه الظاهر ، وجوز الإمام القول بالاتصال من غير اعتبار الإدعاء ووجه ذلك بأن القدرة على حمل الإنسان على الشيء . تارة تكون بالقهر من الحامل وتارة تكون بتقوية الداعية في قلبه وذلك بإلقاء الوسوسة إليه . وهذا نوع من أنواع التسلط فكأنه قال — ما كان لي تسلط عليكم إلا بالوسوسة لا بالضرب ونحوه <sup>(١)</sup> .

(١) روح المعاني ١٣ / ٢٥٨ .



- وأما السلطان الثابت له على الذين يتولونه فهو سلطان التزيين والإغواء . والتزيين كما ذكر البقاعى . جعل الشيء متقبلاً فى النفس من جهة الطبع والعقل بحق أن يبطل .

فالسُلطان بهذا المعنى هو الذى يستولى به الشيطان على من شأنهم أن يتبعوه ويمسروا فى خطاه أو على من تعاملوا بالفعل عن آيات الله تعالى . كما قال تعالى : ﴿ ومن يمشِ على ذكر الرحمن قبضه شيطاناً فهو له قرين ﴾ أى نصح له شيطاناً ليستولى عليه استيلاء القبض على البيض .

واختيار خصوص الفعل - نقيض - لأنه يعنى الإحاطة والاستيلاء من جميع الجوانب كإحاطة القشر الأعلى بالبيض وذلك يوحى بالتمكن والاعتدال على تسييره فى خطاه . فلم يعد هناك بصيص من نور يستطيع الإنسان أن ينفذ منه وإنما هى إحاطة شاملة تمنعه من الخروج من هذا المحيط المظلم . كما أن المسائل التى فى البيضاء لا يخرج إلا بكسر هذا الغلاف المحيط . فإذا أراد الإنسان أن يفلت من هذا الحصار فلا بد أن يكسر هذه القيود الشيطانية . وعلى الرغم من إحاطتها فهى مجرد تزيين وإغواء وإغراء لا تثبت عند التذكر الواعى للأوامر والنواهي الإلهية فى مقاومة الشيطان .

وهناك صنف آخر مهياً للوقوع تحت هذا الإغراء أى أنه واقع بالقوة وليس بالفعل . ولذلك اعتبر الطاهر اسم الفاعل فى قوله تعالى :

﴿ لا آمن اتبعك من العاوين ﴾ من باب إطلاق اسم الفاعل على

الحصول في المستقبل بالقرينة لأنه لو كان غاويًا بالفعل لم يكن لسلطان الشيطان عليه فائدة . وقد دل على هذا المعنى تعليق نفى السلطان بجميع العباد ثم استثناء من كان غاويًا<sup>(١)</sup> .

وهذا الصنف هو الذي يترصده الشيطان ويقعد له على الصراط المستقيم ليصده عنه كما في قوله تعالى : ﴿قَالَ فَمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ .

والإغواء الذي أسنده إلى الله عز وجل بمعنى خلق قوة الإغواء في نفس إبليس . وجعله قادرًا يقواه الشريرة فكانت هذه طبيعة جبلية قلبه الله إليها بعد رفضه السجود .

وأما الإغواء الذي يعني الترغيب في الغواية والأمر بها كما هو مراد اللعين فلا تجوز نسبته إلى الله عز وجل .

وأما قوله ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ فهي صورة تمثيلية أو كناية عن ملازمته لأدم وذريته وترصده لهم بكل سبيل موصل إلى مرضاة الله عز وجل . فتمثلت حالته معهم من الصد والمنع عن الخير بحالة من يتعرض لمنع الساعي من الوصول إلى بغيته الخيرة . ويمكن أن يكون ذلك من باب الكناية التمثيلية .

وبعد الجملة الدالة على الترصد تأتي الجملة الدالة على كيفية الهجوم وهي قوله : ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ...﴾ .

(١) التحرير والتطوير ١٤ / ٥٢ .

فهذه الجملة تصف هجومه على الناس ومداخله إليهم وتصنف الناس من حيث القوة والضعف من وسوسته .  
 وإذا كان الهجوم يأتي بعد الترصد وهو مرحلة أقوى من الترصد فلا شك كانت كلمة — ثم — دالة على التراخي الرتبى إذ هو مرحلة أعظم خطرا وأشد تأثيرا وهو الغاية من الترصد والقعود على الصراط المستقيم . وقد مثلت حالة وسوسته لهم بحال إتيان العدو لمن يعاديه من أى جهة أمكنته من الجهات الأربع التى يكون منها الهجوم . ولم يذكر الجهة الفوقية لأنها جهة الأكوهية . ولا الجهة التحتية لأنها جهة العبودية . وهو بمنأى عن هاتين الجهتين كما ذكر الشيخ الشعراوى رحمه الله تعالى .

وقيل لم يذكرهما لعدمهما فى الممثل به أو الممثل ، ولكن إن صح هذا فى الزمن القديم وأن العدو لم يكن له تسلط من فوق ولا من أسفل فلا يصح فى العصر الحديث لتسلط العدو من جميع الجهات ومنها القوقية والتهتية .

وعلى كل فالكلام من باب التمثيل يقول ابن عاشور " وكما ضرب المثل لهيئة الحرص على الإغواء بالقعود على الطريق . كذلك مثلت هيئة التوصل إلى الإغواء بكل وسيلة بهيئة الباحث الحريص على أخذ العدو إذ يأتيه من كل جهة حتى يصادق الجهة التى يتمكن فيها من أخذه فهو يأتيه من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله ختسى . تخور قوة مدافعه ، فالكلام تمثيل . وليس للشيطان مسلك للإنسان إلا

من نفسه وعقله بإلقاء الوسوسة في نفسه ولمستبت الجهات الأربع المذكورة في الآية بحقيقة ... " (١).

وعن المغايرة في حروف الجر في التركيب يقول الزمخشري فإن قلت . كيف قيل : من بين أيديهم ومن خلفهم — بحرف الابتداء — وعن أيانهم وعن شمائله — بحرف المجاوزة ؟ قلت المفعول فيه عدى إليه الفعل نحو تعديته إلى المفعول به . فكما اختلفت حروف التعدية في ذلك اختلفت في هذا وكانت لغة . تؤخذ ولا تقاس . وإنما يفتش عن صحة موقعها فقط . فلما سمعناهم يقولون جلس عن يمينه وعلى يمينه . وعن شماله وعلى شمائله قلنا . معنى على يمينه أنه تمكن من جهة اليمين تمكن المستعلى من المستعلى عليه . ومعنى عن يمينه أنه جلس متجافيا عن صاحب اليمين منحرفا عنه غير ملاصق له ثم كثر حتى استعمل في المتجافى وغيره (٢).

وينفذ أبو حيان إلى سر المغايرة فيقول " وهذا كلام لا بأس به وأقول إنما خص بين الأيدي والخلف بحرف الابتداء الذي هو أمكن في الإتيان لأنهما أغلب ما يجئ العدو منهما فينال فرصته . وقسّم بين الأيدي على الخلف لأنها الجهة التي تدل على إقدام العدو وبسالته في مواجهة قرنة غير حائف منه . والخلف من جهة عذر ومخالطة وجهالة القرن بمن يغتاله ويتطلب غرته وغلطته . وخص الأيمان والشمائل

(١) التحرير والتنوير ٤ / ٤٦ .

(٢) للكشاف ٢ / ٧١ .

بالحرف الذى يدل على المجاوزة لأتبعها ليستأ بأغلب ما يأتى منهما العدو وإنما يتجاوز إثباته إلى الجهة التى هى أغلب فى ذلك<sup>(١)</sup>.

ويعلق الدكتور الخضرى على ذلك بقوله "وهو كلام جيد بصور محاولات الشيطان ووسائله المتعددة فى الوصول إلى غايته منها ما هو ظاهر يواجه به ضعاف النفوس ومن لا يستطيعون مقاومته ومنها ما هو خفى يلجأ إليه مع الذين يتأبون عليه ويرفضون الانقياد لغوايته فيندس إليهم فى صور لا يتبينونه فيها .

ثم يقول — وللراى — رأى طريف يسير به فى الاتجاه مع أبى حيان وإن اختلفت مطية كل منهما . يقول الفخر — المراد من قوله ﴿مَنْ يَنْ أَيْدِيهِمْ وَمَنْ خَلْفَهُمْ﴾ — الخيال والوهم والضرر الناشئ منهما هو حصول العقائد الباطلة وذلك هو حصول الكفر . وقوله ﴿عَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾ الشهوة والغضب . والضرر الناشئ منهما هو حصول الأعمال الشهوانية والغضبية ، وذلك هو المعصية ، ولا شك أن الضرر الحاصل من الكفر لازم لأن عقابسه دائم . أما الضرر الحاصل من المعصية نفسها فسهل لأن عقابه منقطع . فلهذا السبب خص هذين القسمين بكلمة — عن — تنبيهها على أن هذين القسمين فى اللزوم والاتصال دون القسم الأول<sup>(٢)</sup>.

وبعد ذلك تأتى الآيتان من سورة الأعراف تبين موقف المتقين إذا أُلْمِتَ بهم وموسمة الشيطان . وحام الشيطان حول حرمهم الطاهر .

(١) البحر المحيط ٤ / ٢٧٦ نقلاً من أسرار حروف الجر ٣٢٤ .

(٢) التفسير الكبير ١٤ / ٤٢ والمصدر السابق .

فسرعان ما يستشعرون الداء ويتذكرون الدواء . وذلك في قوله تعالى  
: ﴿وَمَا يَنْزِعُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ . إن الذين

اتوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون ﴿١﴾ .

والنزع والنسغ والنخس والغرز بمعنى وهو إدخال الإبرة أو  
طرف العصا أو ما يشبه ذلك في الجلد . وقال الزجاج هو أدنى حركة  
تكون ومن الشيطان وسوسته . أو دخول شيء في شيء لإفساده كما ذكر  
الراغب .

وعلى كل فهو مستعار لوسوسة الشيطان وممنند للمصدر على  
طريق المجاز العقلي مبالغة . والخطاب وإن كان للرسول ﷺ إلا أن  
المقصود به أمته ولا مانع من دخوله ﷺ في الخطاب دخولا أوليا  
وذلك لا يتنافى مع عصمته عليه الصلاة والسلام . فهو معصوم من  
وساوس الشيطان ولكن استعاذته والتجاء إلى الله تعالى من باب الشكر  
وإظهار الحاجة إليه عز وجل لإدامة ذلك عليه بفضله وكرمه تعالى  
وذلك مثل استغفاره كما قال ﷺ في حديث مسلم " إنه ليغان على قلبي  
فأستغفر الله في اليوم أكثر من سبعين مرة " .

والشيطان لا يئأس من الوسوسة للصالحين لأنها تصدر منه  
بالطبع وهو يترصد المواقع الخفية طمعا في زلة تصدر عنهم أو في  
تفسير يحيط بمراتبهم الكاملة .



وقيل إن النزغ بالنسبة للرسول عليه الصلاة والسلام مجاز عن الغضب المقلق للنفس . وكأن هذا الفعل — ينزغ — من حيث الدلالة الأصلية مجاز عن الوسوسة . ثم يتحمل مجازاً آخر عن الغضب .  
وأما قوله : «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا...» .

فهو استئناف بياني مقرر للأمر بالاستعاذة منزل منزلة التعليل .  
وكان الأمر بالاستعاذة علل بأمرين :

الأول : أن الله يدافع عن المستعيزين لأنه سميع عليم .

الثاني: أنها باب من أبواب المجاهدة والتذكر لدفع كيد الشيطان .

والشيطان عندما يوسوس لهؤلاء المتقين فإن وسوسته لا تتعدى المس الخفيف ، يدل على ذلك قوله — إذا مسهم — ولذلك فهو لا يؤثو فيهم ويكمل هذا المعنى قوله — طائف — فهو يطوف حولهم ويمسهم ولا يصيبهم . وأصل الطائف من يمشى حول المكان ولا يستقر فيه كالذى يطوف حول الكعبة أو الذى يستعيز برب البيت للقري . يستأنس ، فيطوف بالبيت ثم يستأذن .

ثم أطلق مجازاً على تلك الخواطر الشيطانية التى تلمس بهؤلاء المتقين . فهى تطوف بهم ولا تستقر فى قلوبهم بل سرعان ما يفزعون إلى الله تعالى . فإذا هم مبصرون .

وبعد هذا البيان يمكن القول بأن السلطان إما أن يكون :

١ - سلطان حجة وقهر وهذا غير ثابت للشيطان .

٢ - سلطان إغواء وإغراء . وهو الثابت فى حق الشيطان .

وهذا الإغواء الثابت للشيطان عبر عنه بما يأتى :

- ١ - بالتزيين .
- ٢ - بالقعود .
- ٣ - بالإتيان من الجهات الأربع .
- ٤ - بالنزغ .
- ٥ - بالطائف .
- ٦ - بالسوسة .

وكلها تتوزع بين الحقيقة والمجاز المفرد والمجاز المركب وبذلك تستقيم الآيات المثبتة للشيطان سلطانا مع الآيات التي نفت عنه السلطان في وحدة قرآنية لا يعرف التعارض لها مدخلا ولا التناقض لها سبيلا .

#### الحادية عشرة : الإثبات والنفي لمغفرة الذنوب :

جاء في سورة الزمر قوله تعالى : ﴿أَقْلِبْهُمَا غَيْرَ الْمُنْكَرِ﴾ أسرفوا على أنفسهم لا ينقظوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم ﴿ [ ٥٣ ] 》 .

فهذه الآية تفيد أن الله يغفر ذنوب المسرفين . وأنه لا ينبغي لهم أن ينقظوا من رحمة الله تعالى .

وجاءت آية غافر : ﴿لَا جُرمَ أَنَّمَا تُدْعُونِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ وَأَنْتَ مُرْدِنَا إِلَى اللَّهِ وَأَنْتَ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [ ٤٣ ] .

فأفادت أن المسرفين لا يغفر لهم وأنهم أصحاب النار .

وجاءت آية نوح في مخاطبة قومه : ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجْكُمْ

إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُخْرَلُكُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [٤] .

فأفادت مغفرة بعض الذنوب .

وجاءت آية النساء : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ

ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [٤٨] .

فأفادت أن الشرك لا يغفر في حين أن آية الزمر ذكرت ﴿إِنَّ

اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ .

فهذه الآيات تلت في مجموعها على أن الله عز وجل :

١ - يغفر جميع الذنوب .

٢ - لا يغفر شيئا من الذنوب .

٣ - يغفر بعض الذنوب .

٤ - يغفر كل الذنوب إلا الشرك .

وهذا في ظاهره يوهم التناقض . ولكن بالنظر المتأمل في سياق

كل آية يظهر سبب الحكم الذى تضمنته من وقوع الغفران أو عدمه .

فبالنسبة لآية الزمر : ﴿قُلْ بِاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا...﴾ نجد أنها

واردة على سبيل الاستئناف البيانى نتيجة التساؤل عن مسالك النجاة

بعد أن أطنبت الآيات السابقة في التحذير والوعيد . يقول البقاعى "ولما

حذر سبحانه في هذه السورة ولاسيما في هذه الآيات فطال التحذير

وأودعها من التهديد وصادع الإنذار والوعيد العظيم الكثير وختم

بتحس على الإيمان والتضرع الشديد في العرفان . وكانت كثرة الوعيد  
ربما أياست ونفرت وأوحشت وصدت عن العطف وأبعدت . قال تعالى  
مستعطفًا مترفقا بالشاردين عن بابه متلطفا جامعًا بين العاطفين كلام  
ذو النعمة على لسان نبي الرحمة صارفا القول إلى خطابه بعد  
أسلوب الغيبة — قل يا أكرم الخلق وأرحمهم بالعباد . ولغت ما تقتضيه  
— قل — من الغيبة إلى الخطاب زيادة في الاستعطاف وزاد في الترفق  
بذكر العبودية . والإضافة إلى ضميره عريا عن التعظيم فقال — يا  
عبادي — فلذهم بعد تلك المرات بحلاوة الإضافة إلى جنبه تقريبا  
من بابه (١) .

فالآية بعد هذا الحشد من الزواجر والوعيد تفتح باب الأمل  
لأولئك الذين عظمت ذنوبهم بالشرك والمعاصي من الكافرين  
والمؤمنين على السواء . وليس قوله في صدرها — يا عبادي —  
مخصصا بالمؤمنين . لأن كلمة — عباد — تطلق على المؤمن والكافر  
. وجاء في نفس السورة قوله تعالى : ﴿لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظِلٌّ مِنَ النَّارِ  
وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظِلٌّ ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهَ بِهِ عِبَادَهُ يَا عِبَادِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا  
الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادَ﴾ [١٦ ، ١٧] .  
وذهب ابن عاشور إلى أن الخطاب بعنوان — عبادي — مراد به  
المشركون ابتداء بدليل قوله : ﴿وَأَسْلَمُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ﴾

وقوله : ﴿إِن كُنْتُمْ مِنَ السَّاعِرِينَ﴾ وقوله : ﴿بَلَىٰ قَدْ جَاءَ نَكْ  
 آتَىٰ فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ فهذا الخطاب جرى  
 على غير الغالب في مثله في عادة القرآن عند ذكر - عبادي -  
 بالإضافة إلى ضمير المتكلم تعالى .

فالمقصود الأصلي من الخطاب المشركين وإن كان يشمل أهل  
 المعاصي من المسلمين، وذلك على عادة الكلام البليغ من كثرة المقاصد  
 والمعاني التي تفرغ في قوالب تسعها <sup>(١)</sup> .

ومنهم من حمل الإضافة في قوله - يا عبادي - على التشويق  
 والتعظيم وذهب إلى أن المراد من - عبادي - المؤمنون وكأنه ينادي  
 المؤمنين المذنبين بأن لا يقنطوا من رحمة الله تعالى ولكن المقام لا  
 يساعد على ذلك لأنه مقام لوم وعتاب لهؤلاء الشاردين والقانطين من  
 رحمة الله تعالى . وقد تجاوزوا الحد في المعاصي وأسرفوا على  
 أنفسهم . فالإضافة عارية عن التعظيم والتشريف في هذا السياق . ولكن  
 في سياق آخر يدل على التشريف والتعظيم كما في قوله تعالى :  
 ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ وغير ذلك من  
 مقامات المدح والمثناء .

وهل هذه المغفرة مشروطة بالتوبة أم لا ؟

ذهب بعضهم إلى أنها مشروطة بالتوبة بدليل العطف بقوله تعالى  
 : ﴿وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلُمُوهُ﴾ فكانه بعد أن فتح لهم باب الرجاء في

(١) التحرير والتوير ٢٤ / ٤٠ .

المغفرة عرفهم وسيلتها وهى التوبة . فالمعطوف شرط فى المعطوف عليه ، وعلى رأس هؤلاء الزمخشرى قال ، يعنى أى المغفرة بشرط التوبة وقد تكرر هذا الشرط فى القرآن فكان ذكره فيما ذكر فيه ذكرا له فيما لم يذكر فيه . لأن القرآن فى حكم كلام واحد ولا يجوز فيه التناقض . وفى قراءة ابن عباس وابن مسعود ﴿ يغفر الذنوب جميعا لمن يشاء ﴾ والمراد بمن يشاء . من تاب لأن مشيئة الله تابعه لحكمته وعدله لا لملكه وجبروته . وقيل فى قراءة النبى عليه الصلاة والسلام وفاطمة رضى الله عنها : ﴿ يغفر الذنوب جميعا ولا يبال ﴾ ثم قال : وإنما ذكر الإنابة على أثر المغفرة لئلا يطمع طامع فى حصولها بغير توبة وللدلالة على أنها شرط فيها لازم لا تحصل بدونه (١) .

وذهب العلامة الألوسى إلى أن الظاهر إطلاق الحكم ، وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر . كيف لا وقوله تعالى : ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ ظاهر الإطلاق فيما عدا الشرك . وذكر تدليلا على ذلك سبعة عشر وجها نذكر منها ما له وجه بلاغية ودلالة أسلوبية .

١ - هذا النداء بعنوان العبودية وهى تقتضى المذلة المناسبة لحال العاصى إذا لم يتب وذلك أدعى لرحمته .



- ٢ - الاختصاص الذى تشعر به الإضافة إلى ضميره تعالى وإثبات بقاء المتكلم وفتحها فى - يا عبادى - فذلك أدعى لتقريب القانطين وأرجى لاستعطاف المسرفين على أنفسهم إلى جنابه تعالى .
- ٣ - تقييد الإسراف بكونه على أنفسهم أى أن ضرر المعاصى يعود عليهم لا على غيرهم وهذا فى حد ذاته عقاب فوق العقاب . وهذا مدعاة إلى الذلة والخوف ولا يكون ذلك إلا قبل التوبة .
- ٤ - النهى عن القنوط مطلقا عن الرحمة فضلا عن المغفرة وإطلاقها . وهذا الإطلاق ينافيه التقييد بالتوبة .
- ٥ - إضافة الرحمة إلى الاسم الجليل - الله - المحتوى على جميع معانى الأسماء على طريق الالتفات . فإن ذلك ظاهر فى مسعتها وشمولها للتائب وغيره .
- ٦ - التعليل بقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِر...﴾ والتعليل يحسن مع الاستبعاد وترك القنوط من الرحمة مع عدم التوبة أكثر استبعادا من تركه مع التوبة .
- ٧ - الإظهار فى موضع الإضمار فى قوله - إن الله - للإشعار بأن المغفرة من مقتضيات ذاته وليس لشيء آخر من توبة وغيرها .
- ٨ - دلالة الألف واللام فى - الذنوب - على الاستغراق فتشمل الذنب الذى يعقبه التوبة والذى لا يعقبه توبة مع تأكيد ذلك بالجمع - جميعا - .

٩ - مجئ الجملة التعليلية في ختام الآية - إنه هو الغفور الرحيم - جامعة لعدة مؤكدات من - إن - واسمية الجملة وأسلوب القصر بضمير الفصل وأسلوب المبالغة في - الغفور الرحيم - وتقدير المغفرة على الرحمة . كل ذلك له دلالة على عظم الذنب المقترف قبلي التوبة . وعلى رحمة الله الشاملة للتائب وغيره . (١)

فأما التوكيد فلاجئاث خوف العاصي الذي يستبعد حصول المغفرة . وذلك في إطار التعليل الذي يحسن مع الاستبعاد وأما الحصر فإنه يدل على كمال هاتين الصفتين . المغفرة والرحمة - فيه سبحانه وتعالى . والعاصي أحوج إلى ذلك من غيره .

وتقديم المغفرة على الرحمة من باب التخلية قبل التحلية . أو من باب درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة . والمغفرة ستر والرحمة إحسان . والمبالغة فيهما أنسب بحال العاصي .

وبمثل هذه التوجيهات رد البيضاوي والشيخ زاده على ما ذهب إليه الزمخشري من كون آية الزمر مقيدة بالتوبة والصحيح أنها مطلقة في حق الكافرين والعصاة من المؤمنين (٢) .

وتبقى آية النساء : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ...﴾ .

وآية الأنفال : ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَشَاءُوا غَفِرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَفَ...﴾ .

(١) روح المعاني ٢٤ / ١٣ يتصرف .

(٢) ينظر حاشية زاده ٤ / ٢٠٩ .

مخصصتين من هذا العموم . وهذا لا يناقـى بقاء آية الزمر على عمومها فى حق مغفرة باقى الذنوب من الكبائر والصغائر سوى الشرك .

وأما آية غافر — وأن المسرفين هم أصحاب النار — فالمراد بالمسرفين هم الكفار أو المشركون ، وأنهم خالدون فى النار وإن دخل فىهم عصاة المؤمنين . ولكن الآية نص فى الكافرين والمشركين إذا لم يتوبوا لأن التوبة شرط فى مغفرة الكفر والشرك . وبذلك تلتقى هذه الآية بصدر آية النساء : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ .

وأما قوله تعالى فى آيات كثيرة يخاطب الكافرين : ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ كما سبق فى آية نوح ، وكما ورد فى سورة إبراهيم : ﴿قَالَتْ رَسُولُهُمْ أَفَى اللَّهِ شِكُّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ [١٠]

وفى الأحقاف : ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دُعَاءَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ [ ٣١ ] .

فهذه الآيات الثلاث التى جاء فعل — المغفرة — فيها معـدى بـمَنْ ما دلالة — من — هذه ؟

عرض الفخر الرازى لأقوال العلماء فيها . وبين ضعفها ، فعرض لما ذهب إليه أبو عبيدة من أنها زائدة والتقدير — يغفر لكم ذنوبكم — ورأى أن القول بالزيادة لا يليق بكتائب الله الذى رصد فيه

كل حرف وكل كلمة فضلا عن كل جملة لدلالة معينة فهو منزّه عن العبث والفضول ولا بد أن يكون لكل حرف فيه دلالة وأسرار يبحث عنها . .

وفقد ما ذهب إليه الواحدى من أنها للتبعض والمراد به الكل توسعا . لأن ذلك هو عين ما قاله أبو عبيدة . وكذلك ما ذهب إليه من أنها بمعنى — البذل — أى إبدال السيئة بالحسنة أى لتكون المغفرة بدلا من الذنوب . واللغة لا تساعد على ذلك .

وكذلك ما ذهب إليه الزمخشري من أنها للتفرقة بين خطاب الكافرين وخطاب المؤمنين . ولئلا يسوى بين الفريقين فى المعاد . أو أراد أنه يغفر لهم ما بينهم وبين الله تعالى بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم .

وذهب البعض إلى أن البعض المغفور هو ما يتذكره الكافر عند توبته دون ما ينساه . ورد بأن الكافر إذا أسلم غفرت ذنوبه المذكورة والمنسية .

وقد أرتضى ما رآه هو . وهو أنه تعالى يغفر بعض ذنوبه من غير توبة وهو ما عدا الكفر . وأما الكفر فهو أيضا من الذنوب وأنه تعالى لا يغفره إلا بالتوبة وإذا ثبت أنه تعالى يغفر كبائر الكافر من غير توبة بشرط أن يأتى بالإيمان فبأن تحصل هذه الحالة للمؤمن كان أولى<sup>(١)</sup> .

(١) التفسير الكبير ١٩ / ٩٣ بتصرف .

وبالنظر في هذه الآيات نجد أنها خطاب للكافرين بوجه الله  
الدعوة إليهم على السنة رسله عليهم السلام . إلى الإيمان والتوبة من  
الكفر ونبذ الشرك وذلك واضح في قوله تعالى : ﴿يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ ،  
﴿أَجِيبُوا دَعَاءَ اللَّهِ﴾ ، ﴿أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَآتُوهُ وَأَطِيعُوا﴾ .

فهى دعوة إلى التوبة من الكفر والعصيان والدخول إلى حظيرة  
الإيمان . ومعلوم من آيتى النساء [٤٨ - ١١٦] أن الكفر لا يغفر إلا  
بالتوبة وفى هذه الآيات يناديهم إلى التوبة من أجل أن يغفر لهم . فإذا  
تابوا ورجعوا إلى الإيمان غفر لهم الكفر ومن باب أولى ما دونه من  
الكبائر والمعاصي ، لأن الإسلام يجب ما قبله .

وقال الأكوسى : \* وآية النساء ظاهرة فى التفرقة بين الشرك وما  
دونه بأن الله تعالى لا يغفر الأول ألبتة . ويغفر الثانى لمن يشاء .  
والجماعة يقولون بذلك عند عدم التوبة .

وذهب المعتزلة إلى أنه لا فرق بين الشرك وما دونه من الكبائر  
فى أنهما يغفران بالتوبة ولا يغفران بدونها (١) .  
وذهب أحمد بن المنير مذهب الجماعة فى أن الشرك لا يغفو إلا  
بالتوبة وما دونه من الكبائر مردود إلى مشيئة الله تعالى وأما التوبة  
فكلاهما مغفور (٢) .

(١) روح المعانى ٥ / ٥٢ .

(٢) ينظر الإتصاف ١ / ٥٣٢ .

فأية النساء تقرر حالة الشرك وما دونه عند عدم التوبة وأما الآيات الثلاث التي وردت في خطاب الكفرة فهي تقرر حالة الشرك وما دونه في حالة التوبة .

وأما هذا البعض الذي خرج عن دائرة المغفرة فهو تلك المظالم التي تكون بين العباد فإن التوبة فيها تكون بردها وليس بمجرد إعلان التوبة والإيمان . ومعلوم أن الرد لا يقارن الإعلان . فيصدق مغفرة البعض دون الكل وتكون جهة التعارض بين آية النساء وهذه الآيات الثلاث منفية . لأن ما ورد في النساء قبل التوبة وما ورد في تلك الآيات على تقدير التوبة .

ويكون ما قرره الزمخشري أرجح مما ذهب إليه الرازي وهو ما حققه الزركشي في البرهان حيث قال : " وما ذاك إلا للفرقة بين الخطابين . لنلا يسوى بين الفريقين في الوعد ولهذا إنه في سورة نوح والأحقاف وعدهم مغفرة بعض الذنوب بشرط الإيمان لا مطلقا وهو غفران ما بينه وبينهم لا مظالم العباد " (١) .

وإن كان ابن المنير رأى أن القول بأن الإيمان لا يغفر المظالم غير صحيح لأن الحربى لو نهب الأموال المصونة وسفك الدماء المحقونة ثم حسن إسلامه ، جب الإسلام عنه إثم ما تقدم بلا إشكال . ثم يذكر — أن مقام الكافر قبض لا يسط فذلك لم يسط رجاءه في مغفرة جملة الذنوب .. " (٢) .

(١) البرهان ٤ / ٤٤٦ .

(٢) الإنصاف ٣ / ٥٢٧ هامش الكشف .



وذهب الطاهر في آية نوح إلى أن — من — تبعية وهو اختيار التفاتاني . أى يغفر لكم بعض ذنوبكم أى ذنوب الإشراف وما معه . فيكون الإيمان فى شرع نوح لا يقتضى مغفرة جميع الذنوب السابقة وليس يلزم تماثل الشرائع فى جميع الأحكام الفرعية ومغفرة الذنوب من تغاريع الدين وليست من أصوله<sup>(١)</sup> .

وهذا الكلام يصح لو أن التركيب لم يرد إلا على لسان نوح لقومه . ولكن التركيب عام لكل الرسل . تشهد بذلك آية سورة إبراهيم: ﴿قَالَ رَسَلَهُمْ.....﴾ [ ١٠ ] فلا معنى إذا لتخصيص شريعة نوح بذلك .

وبعد بيان سياق الآيات يمكن القول . بأن آية الزمر التى قورت غفران جميع الذنوب . قد خصصت بآية النساء فى عدم مغفرة الشوك إلا بالتوبة . وما دونه مرده إلى المشيئة . وذلك على اعتبار أن الخطاب فى آية الزمر للمشركين وأنها مطلقة وغير مقيدة بالتوبة . وأما على اعتبار أنها عامة ومقيدة بشرط التوبة فلا إشكال بينها وبين آية النساء . لأن آية النساء قبل التوبة وهذه بعدها . وأما آية غافر فهى صريحة بخلود الكفار فى النار لأنهم ماتوا قبل التوبة .

وأما الآيات التى خوطب بها الكافرون فعلى فرض إيجابتهم فالمغفرة لكل الذنوب ما عدا المظالم . وعند ردها تتحقق المغفرة لكل الذنوب . وذلك على اعتبار — من — تبعية .

(١) التحرير والتنوير ٢٩ / ١٨٩ .

وأما على اعتبارها زائدة أو ابتدائية من جانبه تعالى أو من جانبهم . على معنى أنه يبتدئهم بعد إيمانهم بمغفرة ذنوبهم أو على معنى أنه أول ما يحصل لهم بعد الإيمان هو مغفرة ذنوبهم أى يغفر لهم كل ذنوبهم . وعلى ذلك فلا إشكال بينها وبين آية الزمر من أن الله يغفر الذنوب جميعا . ويكون ما ورد فى هذه الشرائع ممثالا لشريعة الإسلام من أنه يجب ما قبله .

وبذلك تتلاقى الآيات على هذه الحقائق :

- ١ - أن الكفر لا يغفر إلا بالتوبة .
  - ٢ - أن ما دونه من الكبائر والصغائر يغفر بالمشيئة .
  - ٣ - أن بعض الذنوب وهى المظالم لا تغفر إلا بردها إلى أصحابها .
  - ٤ - أن الخلود فى النار لا يكون إلا بالكفر .
  - ٥ - أن الإسلام يجب ما قبله .
- ومما يتصل بهذه الآيات التى خوطب بها الكفار أنه تعالى علق على الإيمان أمرين :
- الأول : غفران بعض الذنوب أو كلها على الاعتبارات السابقة .
- الثانى : هو تأخيرهم إلى أجل مسمى . كما جاء فى سورة إبراهيم : ﴿وَنُخْرِكُم إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ ، ومثله فى سورة نوح .
- وهنا نقطتان نتوقف عندهما . لأن ظاهرهما يوهم التناقض :

الأولى : قوله تعالى : ﴿يُؤَخِّرْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ مع قوله

تعالى : ﴿إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ .

الثانية : قوله تعالى : ﴿يُؤَخِّرْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ مع قوله

تعالى : ﴿إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾ وقد استظهر الزمخشري هذا

التناقض فقال . فإن قلت كيف قال — ويؤخركم — مع إخباره بامتناع

تأخير الأجل وهل هذا إلا تناقض ؟

قلت قضى الله مثلا أن قوم نوح إن آمنوا عمرهم ألف سنة .

وإن بقوا على كفرهم أهلكهم على رأس تسعمائة ففيل لهم آمنوا

يؤخركم إلى أجل مسمى . أى إلى وقت سماه الله وضربه أمدا تنتهون

إليه لا تتجاوزونه وهو الوقت الأطول تمام الألف ثم أخبر أنه إذا جاء

الأجل الأمد لا يؤخر كما يؤخر هذا الوقت ولم تكن لكم حيلة فيأدروا

في أوقات الإمهال والتأخير<sup>(١)</sup> .

ويشير الألوسى إلى أن الأجل المؤخر هو " الأمد الأقصى الذى

قدره الله تعالى بشرط الإيمان والطاعة وراء ما قدره عز وجل لهم على

تقدير بقائهم على الكفر والمعاصى فإن وصف الأجل بالمسمى وتعليق

تأخيرهم إليه بالإيمان والطاعة صريح فى أن لهم أجلا آخر لا

يتجاوزونه إن لم يؤمنوا وهو المراد بقوله تعالى : ﴿إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ﴾ ما

قدره عز وجل لكم على تقدير بقائكم على ما أنتم عليه — إذا جاء —

وأنتم على ما أنتم عليه لا يؤخر ، فبادروا إلى الإيمان والطاعة قيل  
مجيئه حتى لا يتحقق شرطه الذى هو بقاؤكم على الكفر والعصيان فلا  
يجئ ويتحقق شرط التأخير إلى الأجل المسمى فتؤخروا إليه . وأيا كان  
لا تناقض بين يؤخركم وإن أجل الله إذا جاء لا يؤخر كما يتوهم<sup>(١)</sup> .

وكان الله عزوجل قد وعدهم على العيادة والتقوى والطاعة  
وعدين وعد يتعلق بالمصالح الأخروية . وهو مغفرة الذنوب . ووعد  
يتعلق بالمصالح الدنيوية . وهو تأخير الأجل . بمعنى توسيعها  
وتتمديدتها . والتأخير ضد التعجيل . وهذا التعجيل هو الذى أنذروا به  
إذا لم يؤمنوا كما قال تعالى : ﴿أَن تَأْذُرَ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ  
عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ وهو عذاب الاستئصال الذى وعدوا به عند عدم الإيمان .  
فهذا هو الأجل الذى إذا جاء لا يؤخر .

وأما الأجل الذى وعدوا بتأخيره عند الإيمان فهو آجالهم المسماة  
عند ربهم والمحددة لكل واحد منهم فيؤخر كل واحد منهم إلى أجله  
المعين المقدر له عند الله عزوجل والذى كتبه الملك له وهو فى بطن  
أمه . حيث أمر بكتابة أربع كلمات . رزقه وأجله وشقى أو سعيد .  
وبذلك يستبين أن الأجل الذى يؤخر هو الأجل الخاص بكل  
إنسان .

والأجل الذى لا يؤخر هو عذاب الاستئصال الذى يعاجلهم جميعا  
الإيمان آمن .

(١) روح المعانى ٢٩ / ٧١ .

ولذلك كان الأجل " الذى فى قوله ﴿إِنْ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ﴾ غير  
الأجل الذى فى قوله ويؤخركم إلى أجل مسمى - ويتناسب ذلك قوله  
عقبه - لو كنتم تعلمون - المقتضى أنهم لا يعلمون هذه الحقيقة  
المتعلقة بأجال الأمم المعينة لاستئصالهم . وأما عدم تأخير آجال  
الأعمار عند حلولها فمعلوم للناس مشهور فى كلام الأولين <sup>(١)</sup> .

وما جاء فى سورة الأعراف من قوله تعالى : ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا  
جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [٣٤] .

وفى سورة يونس : ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً  
وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [٤٩] .

جاء فى سياق الوعيد والتهديد للمشركون بأنهم إذا استمروا على  
كفرهم فإن الهلاك والعقاب سيحل بساحتهم . فلا يتأخرون بالبقاء فى  
الدنيا . ولا يتقدمون عن الوقت الذى حدده الله تعالى لهم بالهلاك .  
ولذلك قال الطبري عن آية الأعراف " يقول تعالى ذكره مهددا  
المشركون الذين أخبر جل ثناؤه عنهم أنهم كانوا إذا فعلوا فاحشة قالوا  
وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها . ووعدنا منه لهم على كذبهم عليه  
وعلى إصرارهم على الشرك به والمقام على كفرهم ومذكرا لهم ما  
أحل بأمثالهم من الأمم الذين كانوا قبلهم . ولكل أمة أجل يقول . ولكل  
جماعة اجتمعت على تكذيب رسل الله ورد نصائحهم . والشرك يأتى الله

(١) التحرير والتنوير ٢٩ / ١٩١ .

مع متابعة ربهم حججه عليهم . أجل يعنى وقت حلول العقوبات بساحتهم ونزول المثلاث بهم على شركهم .

فإذا جاء أجلهم يقول — فإذا جاء الوقت الذى وقته لهلاكهم وحلول العقاب بهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون — يقول — لا يتأخرون بالبقاء فى الدنيا ولا يتمتعون بالحياة فيها عن وقت هلاكهم<sup>(١)</sup> .

وفى ظلال هذه المعانى قرر الطبرى والبقاعى والأوسى أن السياق سياق نعمة وعذاب وأنه وعيد للأمم المهلكة بأن أجلها المضروب لاستئصالها إذا جاء لا يؤخر ولا يقدم .

وبذلك تأتلف هذه الآيات مع ما ورد فى سورة نوح : ﴿إِنْ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾ فى أن المقصود بهذه الآجال . هى آجال الأمم عندما يحل عليها عذاب الاستئصال الذى قدره الله عزوجل عليها ، فإنه لا تقديم فيها ولا تأخير .

ومن خلال ما سبق نتضح هذه الحقائق :

١ - أن الله عزوجل قد يؤخر أجل الإنسان وعداله إن هو آمن ولا يعاجله بالعذاب .

٢ - أن الله عزوجل قد يعاجل الأمم المكذبة لرسالتها بعذاب الاستئصال فى وقت محدد لا تقديم فيه ولا تأخير .

(١) جامع البيان ٥ / ١٢٣ .



٣ - أن الأجل المعين لنهاية الإنسان إذا جاء لا يؤخر كما فى قوله تعالى : ﴿لَوْ كُنَّ يُؤَخِّرُ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا﴾ [المنافقون : ١١] .

### ٥ - موهم التناقض بالإفراد والجمع :

لم يحظ موضوع الإفراد والجمع بدراسة شاملة ومسئلة ومسئلة فى التراث البلاغى متلما خطيت فنون بلاغية كثيرة فى القرآن وغيره من الكلام البليغ .

ولكن هذا الموضوع كان يظهر على استحياء فى ظلال الحديث عن موضوعات أخرى كالحديث عن تعريف المسند أو المسند إليه بالآلف واللام وأن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع وأن الكتاب أكثر من الكتب . وأشار السكاكى إلى ذلك بقوله " وهنا دقيقة وهى الاستغراق نوعان . عرفى وغير عرفى . فلا بد من رعاية ذلك فالعرفى فى نحو قولنا . جمع الأمير الصاعغة أى جمع صاعغة بلده أو أطراف مملكته فحسب لا صاعغة الدنيا . وغير عرفى فى نحو قولنا ﴿اللَّهُ غَفَّارُ الذُّنُوبِ﴾ أى كلها . واستغراق المفرد يكون أشمل من استغراق الجمع . ويتبين ذلك بأن ليس يصدق . لا رجل فى الدار ، فى نفسى الجنس . إذا كان فيها رجل أو رجلان . ويصدق لا رجال فى الدار ومن هذا يعرف لطف ما يحكيه تعالى عن زكريا عليه السلام ﴿رَبِّ

إني ومن العظم مني» - دون - ومن العظام - حيث توصل باختصار اللفظ إلى الإطناب في معناه<sup>(١)</sup> .

كما كانت هناك فئات لابن الأثير ، نشرها في كتابه من مثل مقارنته بين - الضلال والضلالة - كما في قصة نوح عليه السلام .  
 ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنِّي لَأَتْرَاكِ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَكَهَيَّ رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف : ٦٠ : ٦١] .

قال " فإنه إنما قال : ﴿ليس بي ضلالة﴾ ولم يقل ليس بي ضلال كما قالوا لأن نفي الضلالة أبلغ من نفي الضلال عنه . كما لو قيل . ألك تمر ؟ فقلت في الجواب مالى تمر ، وذلك أنفى للتمر . ولو قلت مالى تمر . لما كان يؤدى من المعنى ما أداء القول الأول . وفي هذا الموضع دقة تحتاج إلى فضل تمام . فينبغى لصاحب هذه الصناعة مراعاته والعناية به<sup>(٢)</sup> .

وقال في قوله تعالى : ﴿فَإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ [الحاقة : ١٣ ، ١٤] .

فقد عبر عن النفخ والدك بالنفخة الواحدة والدكة الواحدة وهو أبلغ "لأن النفخ في الصور الذى تقوم به الأموات من القيور مهول عظيم . دل على القدرة الباهرة وكذلك حمل الأرض والجبال .

(١) مفتاح العلوم ٢١٦ وينظر شروح التلخيص ١ / ٣٦٠ وما بعدها .

(٢) المثل السائر ٢ / ٢٠٥ .

فلما كانا بهذه الصفة قيل فيهما - نفخة واحدة - و - دكة واحدة - أى أن هذا الأمر المهول العظيم سهل يسير على الله تعالى .  
 يفعل ويمضى الأمر فيه بنفخة واحدة ودكة واحدة ولا يحتاج فيه إلى طول مدة ولا كلفة ومشقة . فجئ بذكر الواحدة لتأكيد الإعلان بأن ذلك حين سهل على عظمه ...

كما استحسنت مجئ ذكر - الأبواب - مجموعة دون مفردها فى القرآن الكريم كما فى قوله تعالى : ﴿وليتذكر أولوا الأبواب﴾ لأنها لفظة ثلاثية خفيفة على النطق ومخارجها بعيدة وليست بمستثقلة ولا مكروهة... (١) .

فإذا جئنا إلى الدراسات القرآنية وجدنا المصائب الهادية التى كشفت دقائق وأبانت عن رقائق فى موضوع الأفراد والجمع . فقد فتح الزركشى دراسة ممتعة فيما كتبه عن وجوه المخاطبات فى القرآن الكريم من خطاب الجمع بلفظ الواحد . وخطاب الواحد بلفظ الجمع وغير ذلك كثير . (٢) .

وكذلك فعل ابن القيم . فى ذكر المفرد والجمع وأسباب اختلاف العلاقات الدالة على الجمع واختصاص كل محل بعلامته ووقوع المفرد موقع الجملة وعكسه ... (٣) .

(١) المصدر السابق ٣٤٩ .

(٢) البرهان فى علوم القرآن ٢ / ٢١٧ .

(٣) بدائع القوائد ١ / ١٠٨ .

وذكر كثيرا من النماذج اللغوية والقرآنية التى تؤصل لهذا  
المبحث القيم . واعتمد كون الأفراد هو الأصل وما يطرأ عليه بعد ذلك  
من التثنية والجمع تابع له وقارن بين مجئ - سماء - مفردة  
ومجموعة - وريح مفردة ومجموعة . ومشرق - كذلك . مستظهرا  
أثر السياق فى تنويع هذه الروائع .

وأما المفسرون من أمثال أبى حيان والزمخشري والبقاعى  
والألوسى فقد نثروا كثيرا من الأسرار البلاغية حول صيغ الأفراد  
والجمع فى القرآن الكريم .

وأما البحث القيم الذى ضم شتات هذا الموضوع وبنى له صرحا  
كاملا وأبان عن أسرار البلاغية والإعجازية فى القرآن الكريم فهو  
كتاب الدكتور محمد الخضرى - الإعجاز البيانى فى صيغ الألفاظ  
دراسة تحليلية للأفراد والجمع ...

وسأقصر حديثى على بعض النماذج التى يوهم ظاهرها التناقض  
منها ما جاء فى سورة المؤمنون قوله تعالى : ﴿لَحَىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ  
الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ [ ٩٩ ] .

فهؤلاء الكفار الذين يتمنون الرجعة إلى الدنيا عند معاينة الموت  
وحلول أسبابه يقول الواحد منهم - رب ارجعون - تحسرا وندما على  
ما فرط فى جنب الله . وقد بدأ الجملة بخطاب المفرد - رب -  
وختمها بخطاب الجمع - ارجعون - فساختلف الخطابان بالأفراد  
والجمع فى الجملة الواحدة وهذا فى ظاهره يوهم التناقض ؛

ولكن عند تأمل السياق ومن يقولون هذا الكلام نجد أن الجملة تبين عن طبيعتهم الشخصى ودينتهم السلوكى فى الحياة فهو قد بدأ بالمفرد لأن طبيعته أن يعيش بروح الأنانية منفردا بشهواته ومطامعه فى الحياة دون أن يخطر فى سلك الجماعة ويجعل نفسه واحدا منها كما يعيش المؤمن الذى يلهج دائما بروح الجماعة فعلا وقولا - ربنا - اهدنا - اغفر لنا - ارحمنا - وغير ذلك من الصيغ التى تدل على جماعيته وأتسه ببنى جنسه وسعادته بالاتضمام إليهم . وتمنيته الخير لجماعته التى ينتمى إليها .

فكان طبع الكافر الحياتى لم يفارقه أيضا فى ساعات الشدة تلك وبقي مسيطرا عليه .

وكما كانت حياته مخالفة لنسق الحياة المستقيمة التى شرعها الله لخلقه . كانت هذه الجملة مخالفة لنسق الجمل التى تأتى على الوضع المعروف والمألوف . وكانت هذه المخالفة بين الأفراد والجمع . وقد حاول الرجوع عن تلك المخالفة الحياتية إلى تعظيم الله عز وجل بإسناد الرجوع إلى الجمع مريدا به المخاطب وهو الله عز وجل فقال - ارجعون - بدلا من - ارجعنى - كما ورد فى قول الشاعر :

ألا فارحمونى يا إله محمد      فإن لم أكن أهلا فأنت له أهل

ولكن كيف ينفعه هذا التعظيم فى هذا الوقت الأليم . الذى لا ينفع فيه إيمان ولا عمل .

وقيل الخطاب للملائكة والكلام على حذف مضاف أى يا ملائكة  
ربى ارجعون - وقيل إن - رب - استغاثة به تعالى - وارجعون -  
خطاب للملائكة فيكون من باب الالتفات .

وذهب المازنى إلى أن ضمير الجمع يدل على التكرار فكأنه قال  
- رب ارجعنى . ارجعنى . ارجعنى . مثل ضمير التثنية فى قوله  
تعالى : ﴿إِنَّمَا فِي جَهَنَّمَ كُلُّ كَارٍ عَبِيدٌ﴾ [ ق : ٢٤ ] .

وقول امرئ القيس - قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل - وقال  
السهيلي - هو قول من حضرته الشياطين وزبانية العذاب . فساخطلط  
ولا يدري ما يقول من الشطط وقد اعتاد أمرا يقوله فى الحياة من رد  
الأمر إلى المخلوقين <sup>(١)</sup> .

وبذلك تتضح معالم هذه المخالفة الخطابية من حيث البداية  
بالمفرد والنهاية بالجمع ، وأن تلك المخالفة الأسلوبية كانت مرآة  
لمخالفة قائلها لسنن المؤمنين . وأما القول بأن الجمع للتعظيم فلا مكلن  
له فى هذا الوقت . وإن كان الخطاب للملائكة فإنهم لا يفعلون شيئا إلا  
بإذنه تعالى . وإن كان الجمع للتكرار فإن التوكيد على الرجوع دليل  
الحسرة والندم ولا فائدة منه فى هذا الوقت .

وإن كان قد اختلط عليه الأمر فلم يحكم بقوله ورد الأمر  
للمخلوقين . فتلك عادته فى التعلق بأسباب الخلق دون الخالق . وكفى  
بذلك سقوطا فى العذاب المهين .

(١) ينظر روح المعاني ١٨ / ٦٣ والبرهان ٢ / ٢٣٥ .



ومن الآيات التي تكررت وجمعت بين المفرد والجمع في سياق واحد ما جاء في سورة الشعراء في قصص الأنبياء عليهم السلام .

قال تعالى : ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ \* إِذْ قَالَ لَهُمُ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿ [ ١٠٥ ، ١٠٦ ] .

﴿كَذَّبَتْ عَادُ الْمُرْسَلِينَ﴾ \* إِذْ قَالَ لَهُمُ أَخُوهُمْ مُوْسَى أَلَا تَتَّقُونَ ﴿ [ ١٢٣ ] : ١٢٤ .

﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ﴾ \* إِذْ قَالَ لَهُمُ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿ [ ١٤١ ] : ١٤٢ .

فهذه الآيات وغيرها قد جاءت في صدر قصص الأنبياء في سورة الشعراء ، تسلياً للرسول عليه الصلاة والسلام في الصبر على أذى قومه وبخاصة تكذيبهم له ولذلك صدرت بالفعل — كذبت — المنبئ عن ذلك . وعلى الرغم من أن لفظ — القوم — يذكر ويؤنث وتذكيره أشهر فإن الفعل جاء مؤثراً التأنيث على التذكير . وذلك للتنبيه على أن فعلهم أخص الأفعال أو إلى أنهم مع عتوهم وكثرتهم كانوا عليه سبحانه وتعالى أهون شئ وأضعفه بحيث جعلهم هباء منثوراً وكذا من بعدهم <sup>(١)</sup> .

وهؤلاء الأقوام لم يطالبوا إلا باتباع الرسول المرسل إليهم خاصة . ومع ذلك امتد تكذيبهم إلى المرسلين بعامية . فكيف يكنون



من نبي إلا ومستند صدقه المعجزة الدالة على الصدق . فقد كذبوا كسل  
من استند صدقه إلى دليل المعجزة . وكذلك وقعت الإشارة بقوله تعالى  
: « لا تفرق بين أحد من رسله » لأن التفرقة بينهم توجب تكذيب الكل  
وتصديق واحد يوجب تصديق الكل<sup>(١)</sup> .

ومما تشابكت فيه ضمائر المفرد والجمع ما جاء في قصة  
سليمان عليه السلام مع بلقيس قال تعالى : « أَذْهَبَ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقَاهُ  
إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّى عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ » [ النمل : ٢٨ ] .

وجاء على لسانها : « وَأَنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ  
الْمُرْسَلُونَ فَلَمَّا جَاءَ سَلِيمَانُ قَالَ أَكَيْدُوتُنَّ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الْكَاذِبِينَ » [ النمل : ٣٥ : ٣٦ ] .

وبالتأمل تجد الدقة في المقابلة بين ضمائر المفرد والجمع  
وتناسق الصيغ في كلاميهما .

فهو يقول : « أَذْهَبَ بِكِتَابِي » وهي تقول : « وَأَنِّي مُرْسِلَةٌ »  
وهو يقول : « فَأَلْقَاهُ إِلَيْهِمْ » وهي تقول : « مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ » وهو يقول : « فَاظْهَرْ  
مَاذَا يَرْجِعُونَ » وهي تقول : « فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ » .

توزيع حكيم معجز لضمائر الأفراد والجمع . ولا شك أن داعية  
الأفراد هو الاعتزاز بالنفس وإن كان جهة الاعتزاز تختلف : فاعتزاز

(١) ينظر الكشاف ٣ / ١٢٠ والإنصاف في هامشه وروح المعاني ١٩ / ١٠٦ .

سليمان عليه السلام بالنبوة والرياسة الدينية والتفرد بالدعوة إلى عبادة الله عز وجل . واعتزاز بلقيس بالسلطان الدنيوي وأنها صاحبة الأمر والنهي فيه .

وداعية الجمع هو التطلع إلى الجماعة وإن كان نظر سليمان عليه السلام نظرا دينيا بمعنى أنه مشغول بأمر هؤلاء القوم الذين يسجدون للشمس من دون الله . ويود أن يدخلوا في دين الله أفواجا وقد عبر عن ذلك في رسالته — ألا تعلوا على وأتوني مسلمين — وقال الزمخشري " فإن قلت لم قال ، فألقه إليهم على لفظ الجمع؟ قلت لأنه قال . وجدتها وقومها يسجدون للشمس ، فقال ، فألقه إلى الذين هذا دينهم اهتماما منه بأمر الدين . واشتغالا به عن غيره . وبنى الخطاب في الكتاب على لفظ الجمع لذلك (١) .

وأما نظرتها إليه من المنظور الجمعي فعلى أنه زعيم أمة ورجل سياسة وقائد مملكة .

وفى قوله تعالى : ﴿فلما جاء سليمان.....﴾ .

نجد أنه أفرد الضمير في قوله — جاء — مع أنه مسبوق بالجمع — المرسلون — وملحق بالجمع — أتمدونني ﴿بل أتّم بهديكم شرحون﴾ ثم أفرد مرة أخرى في قوله تعالى : ﴿ارجع إليهم﴾ والضمير المفرد في الفعلين — جاء — و — ارجع — للرسول وهو لم يكن واحدا وإنما هم مجموعة كما عبرت بلقيس عن ذلك بقولها — به يرجع المرسلون .

(١) الكشف ٣ / ١٤٦ .

فالقضائير عندما جمعت فى — المرسلون — أتمدوننى —  
 تفرحون — كان المقصود بها كل الركب بما فيه الرئيس والأنتباع أو  
 الأصل والفروع . وعندما أفردت كان المقصود \* هو الرسول أصالة  
 وغيره تبع وهو المتحدث عنها والمبلغ رسالته إليها وتهيجا له على أن  
 يعى الرسالة ويحسن إبلاغها وهذا أولى مما ذهب إليه ابن قتيبة من أن  
 الجمع فى قوله تعالى : ﴿يَرْجِعِ الْمُرْسَلُونَ﴾ — أقيم مقام الواحد مستدلا  
 بإفراد الضمير فى قوله — ارجع إليهم<sup>(١)</sup> .

ومن ذلك أيضا ما جاء فى قصة صالح عليه السلام فى شأن  
 عقر الناقة . قال تعالى فى سورة الأعراف : ﴿فَمَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَمُوا عَنْ  
 أَمْرِ رَبِّهِمْ﴾ [ ٧٧ ] .

وقال فى هود : ﴿فَمَقَرُوا فَقَالَ تَسْمَؤُا فِى دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾ [ ٦٥ ] .

وقال فى القمر : ﴿فَنَادُوا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ﴾ [ ٢٩ ] .

فالقصة واحدة والحدث واحد وهو عقر الناقة ومع ذلك أسند مرة  
 إلى واو الجماعة ومرة إلى الضمير المفرد ولا تتناقض فى ذلك لأن  
 العقر المسند إلى الضمير هو الأصل لأنه هو الذى يأمر العقر بنفسه  
 واجترأ على تعاطى هذا الجرم الخطير والإثم العظيم .

والتعاطى كلمة دقيقة مصورة لما تشعب به هذا الرجل وهو قدار  
 ابن سالف . بكل ما جراه على هذا الفعل لأن التعاطى يعنى التناول

(١) الإعجاز البياني فى صيغ الألفاظ ١٣٥ .

والحصول على كل ما يؤهله لفعل العقر . فهو قد تعاطى رضا التهود  
وتعاونهم وأمرهم كما تعاطى السيف وتعاطى الناقة وتعاطى العوامل  
النفسية التي هيأته للإقدام على العقر . وكل ذلك كامن في إطلاق الفعل  
— تعاطى — عن التقييد ومن هنا كانت السرعة وعدم التواني في  
التنفيذ . يدل على ذلك هذه الفاءات في الأفعال — فنادوا — فتعاطى —  
فعر — مع هذا التدرج السريع في الأحداث .

• النداء الذى يوحى بالرضا •

• والتعاطى الذى يدل على القناعة •

• والعقر الذى يدل على الاجترار •

وإذا كان سياق القصة يدل على أنه عقر الناقة . وأن هذا  
الإطلاق في الفعل — فعر — مخصص بالمفعول الخاص الذى جاء  
في الآيات الأخر . فإنى ألمح فيه معنى كلياً يتناسب مع إطلاقه . وهو  
أنه في الحقيقة قد عقر نفسه وأصحابه وقومه وأودى بحياتهم كلهم حتى  
أخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين . فالعقر وإن كان يتناول  
الناقة تناولاً أولياً يحكم ذكرها في الآيات الأخرى فإن إطلاق الفعل له  
دلالة موحية بأن عقرها كان سبباً في عقر جميع المكذبين أى إهلاكهم  
جميعاً •

وبذلك يتبين لنا أن الإسناد إلى المفرد باعتباره المنفذ للفعل  
والإسناد إلى الجمع باعتبارهم معاونين والراضين بذلك . وكأن العقور  
وقع من جميعهم لتواطئهم عليه وفي ذلك إيماء إلى عظيم جرمهم  
وكبير إثمهم حتى استحقوا ما أحاط بهم من العذاب الأليم •



والعقر كما قال الأزهري . قطع عرقوب البعير — ولما كان ذلك سببا في نحره أطلق على النحر . وكانوا يقطعون عضوا من البعير قبل نحره ليتمكنوا منه . فهو من باب إطلاق السبب وإرادة مسيبيه . وإسناده إلى المفرد حقيقة . وإلى الجمع مجاز عقلى من إسناد ما للبعض للكل .

والمفرد له اعتبار والجمع له اعتبار .

ومما اختلفت فيه الصياغة بالإفراد والتثنية ما جاء فى شأن موسى وهارون عليهما السلام . فقد قال الله تعالى : ﴿فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ وَلَا تَحْبِثْهُمْ﴾ [ طه : ٤٧ ] . وقال فى الشعراء : ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [ ١٦ ] .

فقد وردت التثنية ظاهرة فى طه وورد الإفراد فى الشعراء . ولا شك أن مجئ التثنية على الأصل لأن الخطاب لموسى وهارون عليهما السلام . ولذلك تساءل الزمخشري بقوله — هلا تثنى الرسول كما تثنى فى قوله — إنا رسولا ربك — ؟ قلت الرسول يكون بمعنى المرسل ويعنى الرسالة . فجعل ثم بمعنى المرسل فلم يكن بد من التثنية . وجعل ههنا بمعنى الرسالة فجازت التسوية فيه . إذ وصف به بين الواحد والتثنية والجمع كما يفعل بالصفة وبالمصادر نحو صوم وزور قال :

أكنى إليها وخير الرسو ل أعلمهم بنواحي الخير

فجعلله للجماعة والشاهد في الرسول بمعنى الرسالة قوله :

لقد كذب الواشون ما فهمت عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول  
ويجوز أن يوحد لأن حكمهما لتساندهما واتفاقهما على شريعة  
واحدة واتحادهما لذلك وللأخوة كان حكما واحدا فكأنهما رسول  
واحد<sup>(١)</sup>.

ويبرز ابن عاشور وجه المطابقة وعدمها بقوله " وفعل الذي  
بمعنى مفعول تجوز فيه المطابقة كقولهم ناقة طروقة الفحل — وعدم  
المطابقة كقولهم وحشية خلوج أى اختلج ولدها . وجاء للوجهان فى  
نحو — رسول — وهما وجهان مستويان . ومن مجيئه غير مطابق  
قوله تعالى فى سورة الشعراء: ﴿فَأَتَا فِرْعَوْنَ فَقَوْلَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾  
والرسول فعول بمعنى فعل أى مرسل . والأصل فيه مطابقة  
موصوفه بخلاف فعول بمعنى فاعل فحقه عدم المطابقة سماعا .  
وفعول بمعنى اسم المفعول . قليل فى كلامهم . ومنه بقسرة ذلول .  
وقولهم . صيوح لما يشرب فى الصباح . وغبوق لما يشرب فى  
العشى والنشوق لما ينشق من دواء ونحوه . ولكن رسول يجوز فيه أن  
يجرى مجرى المصادر فلا يطابق ما يجرى عليه فى تأنيث . وما عدا  
الإفراد . وورد فى كلامهم بالوجهين تارة ملازما للإفراد والتذكير كما  
فى هذه الآية — آية الشعراء — وورد مطابقا كما فى قوله تعالى:  
﴿فَقَوْلَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾<sup>(٢)</sup>.

(١) الكشف ٣ / ١٠٨ .

(٢) بنظر التحرير والتتوير ١٩ / ١٠٩ — ١٦ / ٢٢٨ .

ولكن ليس الأمر هو البحث عن جواز مثل هاتين الصياغتين — فمن المعلوم أن الأسلوبين طالما ورد ذكرهما في القرآن فهما جائزان بل فصيحان ولكن الأمر يحتاج إلى البحث عن الأسرار البلاغية وراء التعبير بالإفراد والتنثية.

ويمراجعة سياق سورة طه نجد أن الأمر كان صريحا لموسى عليه السلام بالذهاب إلى فرعون خاصة — : ﴿اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ [٢٤] فما كان من موسى عليه السلام إلا أن طلب من ربه أن يشرح صدره وييسر أمره ويحل عقدة لسانه ويشد عضده بأخيه ويجعله وزيرا له .

وقد أجابه ربه إلى طلبه : ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيَٰ سُؤْلُكَ يَا مُوسَىٰ﴾ [طه:

٣٦] .

ثم جاء الأمر الصريح لهما بالذهاب إلى فرعون — : ﴿اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ [٤٣] وتوالت علامات التنثية في الأوامر والنواهي لهما كما هو واضح في الآيات التالية :

﴿قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَعِزَّنِي لِلدِّينِ الَّذِي كُنْتُ عَلَيْهِ﴾ [٤٤] .

﴿قَالَ رَبَّنَا إِنَّا أَمَّا أَنْتَ فَرُطٌ عَلَيْنَا وَآؤَانِ يَطْمَعُ﴾ [٤٥] .

﴿قَالَ لَا تَحْزَنْ إِنِّي نَكَمًا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [٤٦] .

﴿فَأَنبَأَهُمُقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ [٤٧]

وتوالى هذا الحشد من علامات التثنية وتكرارها ثماني مرات  
 ليس سدى وإنما هو لتحقيق أمر هذين الاثنين ، والنبیین المرسلین .  
 موسى وهارون ، عليهما السلام ، تحقيقاً ذاتياً وشخصياً لتتضح  
 حقيقتهما أمام هذا الطاغية حتى ينقطع عنده وتلزمه الحجة ولذلك لسم  
 تأت هذه التثنيات إلا بعد أن تحققت الذوات بقوله تعالى : ﴿إِذْ هَبْنَا نُبُّ  
 وَأَشْرَكُوا بِآيَاتِنَا﴾ ولا يخفى في ذكرى [ ٤٢ ] .

فكان من مقتضى السياق إبراز ذاتهما وذكر التثنية الدالة على  
 حقيقتهما عند فرعون وكأنه لا يكفي لرده عن طغيانه نبى واحد وإنما  
 كان لابد من مساندته بنبى ثان ، فعلى مقدار الطغيان تكون القوة  
 الرادعة له . وفرعون أول من يجب أن يكون لديه علم بذلك .  
 وسياق سورة الشعراء صريح فى نداء موسى عليه السلام أن  
 يأتى القوم الظالمين . قوم فرعون . ولذلك توالى ضمائر الجمع فى  
 الآيات التالية :

- ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ﴾ [ ١٢ ] .  
 ﴿وَلَهُمْ عَلَى ذَنْبٍ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ﴾ [ ١٤ ] .  
 ﴿قَالَ كَلَّا فَإِذْ هَبْ بِنِجْمَاتِنَا إِنَّا نَعْمُكُمْ مُسْمِعُونَ﴾ [ ١٥ ] .

ثم قال بعد ذلك — فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين .  
 وعلى ذلك فالإتيان فى سورة الشعراء كانت دائرته أوسع من  
 سورة طه . حيث كان خاصا بفرعون ولكنه فى الشعراء لفرعون

وقومه ولذلك جاء فيها : ﴿قَالَ لَنْ حَوْلَهُ إِلَّا سَيِّفُونَ﴾ [٢٥] ، ﴿قَالَ  
لَمَّا حَوْلَهُ إِنِّي مَذَّالٌ كَاسِرٌ عَلَيْهِمُ﴾ [٣٤] .

وهذا الحشد من فرعون وقومه اقتضى من موسى وهارون  
عليهما السلام أن يكونا قوة واحدة في الدعوة والصبر والمصابرة  
والجسارة في الحق والوقوف في وجه الباطل . يمدهما في ذلك الأخوة  
ذات الأصل الواحد والنشأة الواحدة ولذلك كان قولهما في هذا السياق :  
﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ بالإفراد قولاً حكيماً يشير إلى وحدة الأصل  
ووحدة الدعوة ووحدة الغاية . وأنهما بمثابة الجسدين الذين يتحركان  
بروح واحدة . ولا يعبان بفرعون وقومه .

ولما كان الخطاب في طه خاصاً بفرعون أضيف الرسولين إلى  
رب المخاطب — رسولا ربك — ولكنه في الشعراء أضيف إلى رب  
العالمين — لأن الخطاب كان عاماً شمل فرعون وقومه .

وكم كان هذا الترتيب دقيقاً وبديعاً حيث خوطب فرعون أولاً  
لأنه رأس الكفر والطغيان ثم خوطب مع قومه ثانياً . لأنهم تابعون له  
في الدنيا ويقدمهم إلى النار يوم القيامة . وكان من الطبيعي أن تتأكد  
شخصية الرسولين عنده أولاً ثم عند قومه ثانياً .

وكان الأمر على هذا الترتيب لأن سورة طه نزلت قبل سورة  
الشعراء وهما من السور المكية<sup>(١)</sup> .

(١) ينظر البرهان في علوم القرآن ١/ ١٩٣ .

وقد نصت الآيات على الربوبية بالذات في قوله تعالى : «أرسولا ربك» — رسول رب العالمين — تحطيماً لكبريائه وكسراً لجبروته وهدماً لطغيانه حيث ادعى الربوبية وقال «أنا ربكم الأعلى» فإذا بالرسولين الكريمين يتبين بأنه مريب لرب الأرباب وأنه مملوك للعزیز الوهاب ، وفي ذلك تحقير لشأنه وتبيان لكذبه فسي ادعائه الربوبية .

ولذلك تكرر سؤاله لموسى وهارون عن ربهما . فقال في طه «أمن ربكما يا موسى» وقال في الشعراء — وما رب العالمين — والمفارقة الدقيقة بين هذين السؤالين . هي أن السؤال في طه جاء بـ «من» والسؤال في الشعر جاء بـ «ما» فهل لهذا من سر ؟  
يجيب الفخر قائلا " قالسؤال ههنا بمن وهو عن الكيفية وفي سورة الشعراء بما وهو عن الماهية .

وهما سؤالان مختلفان والواقعة واحدة . والأقرب أن يقال سؤال — من — كان مقدما على سؤال — ما — لأنه كان يقول — إني أنا الله والرب فقال — فمن ربكما . فلما أقام موسى الدلالة على الوجود وعرف أنه لا يمكنه أن يقاومه ، في هذا المقام لظهوره وجلالته عدل إلى المقام الثانى وهو طلب الماهية وهذا أيضا مما ينبه على أنه كان عالما بالله لأنه ترك المنازعة في هذا المقام لعلمه بغاية ظهوره وشيوع في المقام الصعب لأن العلم بماهية الله تعالى غير حاصل للبشر<sup>(١)</sup> .

(١) التفسير الكبير ٢٢ / ٦٤ .



ويضاف إلى ذلك أيضاً بأن السؤالين واردان على نمط الكلام المتوجه به إلى قرعون من موسى وهارون عليهما السلام . فحيث قالاً له — إنا رسول ربك — بهذا الخصوص فقال هو الآخر لهما — فمَن ربكما — .

وحيث قالاً له — إنا رسول رب العالمين — بهذا العموم فقال لهما على نفس الطريق — وما رب العالمين — وكأن السؤالين يسيران على نمط السياق السابق عليهما . وفي ذلك تناسق عجيب . وهكذا تشاكلت الصياغات في كلتا السورتين مع هذه الفوارق الدقيقة التي منيعها السياق والغرض المقصود وترتيب السور في النزول ، والخطاب الخاص أو العام وليس هنالك من تعارض أو اختلاف وإنما هي الوحدة القرآنية المتناسقة بهذا الترتيب المعجز .

#### ٦ - مَوْهَمُ التَّنَاقُضِ فِي أُسْلُوبِ الْقَصْرِ :

ومما توقف عنده العلماء وجعلوه من المشكلات لتعدد المقصور عليه قوله تعالى : ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا﴾ [الإسراء : ٩٤] .

وقوله تعالى : ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيهِمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ قُبُلًا﴾ [الكهف : ٥٥] .

فالآية الأولى حصرت المانع من الإيمان في قولهم . أبعت الله  
بشرًا رسولاً — أي في هذا القول الذي ينكرونه وهو كون الرسول  
المبعوث بشرًا .

والآية الثانية . حصرت المانع من الإيمان إما في أن تأتيم سنة  
الأولين وإما في إتيانهم العذاب قبلًا فالآية الأولى حصرت المانع في  
واحد والثانية حصرت المانع في اثنين .

وهذا في ظاهره تنافى بين الآيتين كما ذكر الزركشى في  
البرهان ، وذكر ما أجاب به العز بن عبد السلام من أن آية الإسراء  
كان حصرها في المانع العادي وهو الاستغراب . وآية الكهف كان  
حصرها في المانع الحقيقي وهو إرادة الله لهم بالعذاب في الدنيا أو  
الآخرة وعلى ذلك فالجهة منفكة بين الآيتين<sup>(١)</sup> .

والواقع أننا إذا اقتربنا من الآيتين في ظلال مقررات البلاغيين  
في بيان موقع المقصور عليه في طريق النفي والاستثناء . وجدنا أن  
المقصور عليه هو ما يلي أداة الاستثناء . وهي هنا — إلا — فما بعدها  
في الآيتين هو المقصور عليه . وموقعه الإعرابي في تأويل مصدر  
فاعل للفعل — منع — وهو ينصب مفعولين . أحدهما — الناس — والثاني  
— أن يؤمنوا — ومعنى ذلك أن الاختصاص هنا في الفاعل .  
والاختصاص في الفاعل يعني أن الفعل مقصور عليه لا يشاركه فيه  
غيره كما نقول ما صنع هذا إلا زيد — أي أن زيدا هو الذي استقل  
بصناعة هذا . ولم يشاركه فيه أحد . وذلك بخلاف جعل الاختصاص

(١) البرهان في علوم القرآن ٢ / ٦٥ .

فى المفعول كما نقول - ما صنع زيد إلا هذا - فإنه يفيد أن زيدا ليس  
 له فعل إلا هذا . ولكن لا مانع من أن يشاركه أحد فى صناعة هذا ،  
 ولذلك كان الاختصاص فى الفاعل يعطى من المعنى ما لا يعطيه  
 الاختصاص فى المفعول وذلك معنى قول عبدالقاهر " اعلم أن السبب  
 فى أن لم يكن تقديم المفعول فى هذا كتأخير . ولم يكن ما ضرب زيدا  
 إلا محمد . وما ضرب عمرو إلا زيدا سواء فى المعنى . أن  
 الاختصاص يقع فى واحد من الفاعل والمفعول ولا يقع فيهما جميعا .  
 ثم إنه يقع فى الذى يكون بعد إلا منهما . دون الذى قبلها . لاستحالة  
 أن يحدث معنى الحرف فى الكلمة قبل أن يجئ الحرف . وإذا كان  
 الأمر كذلك وجب أن يفترق الحال بين أن تقدم المفعول على إلا فتقول  
 . ما ضرب زيدا إلا عمرو . وبين أن تقدم الفاعل فتقول . ما ضرب  
 عمرو إلا زيدا . لأننا إن زعمنا أن الحال لا يفترق جعلنا المتقدم  
 كالتأخر فى جواز حدوثه فيه . وذلك يقتضى المحال . الذى هو أن  
 يحدث معنى إلا فى الاسم من قبل أن تجئ بها فاعرفه<sup>(١)</sup> .  
 والآيتان من باب قصر الصفة على الموصوف أى قصر المنع  
 من الإيمان على كون سنة الأولين تأتيتهم أو على كون العذاب يأتيتهم .  
 فى آية الكهف .  
 أو قصر المنع من الإيمان على إنكارهم بشرية الرسول فى آية  
 - الإسراء -

وأحسب أن كون المقصور عليه وهو الفاعل بمنع من أن يشاركه غيره في هذا الاختصاص . هو الذي أدى إلى القول بالتناقض بين الآيتين . لأنه إذا قصر المنع من الإيمان على أحد الأمرين المذكورين في الكهف امتنع أن يكون هناك ثالث . وإذا قصر المنع من الإيمان على الأمر الواحد المذكور في الإسراء امتنع أن يكون له ما يشاركه في حصول هذا المنع .

وهذا التضارب المزعوم في تعدد المقصور عليه لا يصح أن يجعل سببا في تنافي الآيتين حتى يعد استسكالا يبحث له عن حل . لأن كل آية لها سياقها وغرضها وليس شرطا أن يكون المقصور عليه واحدا في الآيتين لأن الآيات القرآنية تتكامل وتتآزر في توسيع دائرة المعنى ولا تتنافى مهما كثرت وتعددت .

والآيتان السابقتان تعرضان عوامل المنع من الإيمان وهذه العوامل متعددة ولا يمكن حصرها فيما ذكرته الآيتان وإنما تستخلص من آيات كثيرة منها :

١ - تقليد الأبناء - وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ...

٢ - الجحود والعناد - وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا .

٣ - عدم الإيمان بالبعث - وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين .

٤ - إنكار أن يكون الرسول بشرا - ما أنتم إلا بشر مثلنا .

٥ - عدم التصديق بوعيد الرسل - ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين .

وهكذا لو تتبعنا عوامل المنع من الإيمان لخرجنا عن القصد ولكن يكفي ما أشرنا إليه في بيان أن هذه العوامل كثيرة مبثوثة في القرآن . وما تثبته إحداها لا تنفيه الأخرى .

وقد ركزت آية الإسراء على عامل من تلك العوامل وهو إنكار بشرية الرسول وهو من أقوى العوامل وأعماها عند سائر الأمم كما أن له اتصالاً وثيقاً بجواب الرسول عما طلبوه في الآيات من ٩٠ - ٩٣ من سورة الإسراء حيث قال ﴿سبحان ربى هل كنت إلا بشرا رسولا﴾ فقصر نفسه على البشرية والرسالة فكان إنكارهم مستوحى من هذا الجواب . وكأنهم لم يقصروا المنع من الإيمان على هذا العامل قصرا حقيقيا تحقيقيا . بنفى كل ما عداه . وإنما قصروه عليه قصرا حقيقيا ادعائيا . يجعل ما عداه فى دائرة الظل . وذلك لقوة شكيمتهم فى العناد والتكذيب كما توحى بذلك مطالبهم الثمانية التى ذكروها .

كما ذكرت آية الكهف عاملين آخرين من عوامل المنع من الإيمان وهما مجئ عذاب الاستئصال أو عذاب الآخرة وقصر المنسحق على هذين العاملين لا يعنى بالضرورة نفى كل ما عداهما لأن الكلام مبنى على الإدعاء والمبالغة .

وقد جاء المقصور عليه فى آية الكهف متناسقا مع المذكور فى الآيات قبلها . كما فى قوله تعالى : ﴿أولم يقول نادوا شركائهم الذين

زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وجعلنا بينهم موبقا ورأى المجرمون النار فظنوا  
أنهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفا ﴿٥٢ ، ٥٣﴾ .

فذكرت الآياتان العذاب الذي ينتظره المجرمون من الداعين  
والمدعويين إلى الشرك . وذلك في قوله — موبقا — و — النار —  
والموبق هو المهلك أى النار أو وادى فى جهنم . فجاء المقصور عليه  
من جنس ذلك العذاب .

ومن هنا توزع المقصور عليه فى كل من الآيتين . وتعددت  
الموانع من الإيمان فى السورتين طبقا للسياق السابق عليهما . ولذلك  
فإن كل آية يجب أن تؤخذ بقدرها ولا تحمل على العموم فى بابها .  
وإلا فما كنا قد وجدنا هذه التقسيمات للقصر . من قصر حقيقى  
وإضافى . وإفراد وقلب وتعيين وغير ذلك مما هو مبسوط فى الدراسة  
البلاغية .

فمثلا فى قوله تعالى : ﴿والذين كفروا إلى جهنم يحشرون﴾  
قصر حشر الكافرين على جهنم . فلو أخذنا بدلالة العموم دون نظر  
إلى الآيات الأخر لكان مفادها أن كل الكافرين يدخلون جهنم وليس  
الأمر كذلك لأن منهم من يتوب ويغفر له ويدخل الجنة . فالآية صادقة  
على من استمر كفره إلى الموت دون من انتهى عن كفره ولذلك جاء  
بعدها قوله تعالى : ﴿قل للذين كفروا إن يتوبوا يغفر لهم ما قد سلف وإن  
يعودوا فقد مضت سنة الأولين﴾ [ الأنفال : ٣٨ ] .



وكذلك قوله تعالى : ﴿ذَلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ﴾

[الأنفال : ١٤] فليس عذاب النار خاصا بالكافرين دون غيرهم كما هو مفاد الآية وإنما بالنظر إليها في ضوء الآيات الأخرى والآثار نجد أن عصاة المؤمنين والمنافقين يشاركونهم في عذاب النار .

فهذا هو النظر السديد والقول الرشيد في الحكم على الآية بالخصوص أو العموم . وذلك بالنظر إلى ما يناظرها من الآيات في موضوعها فيأمن النظر من الوقوع في عثار الاختلاف . وينجو من التردى في مزلق التتافى .

ونلاحظ في الجواب الذي قال به العز بن عبد السلام أنه جعل المانع من الإيمان في سورة الإسراء هو المانع العادى وجعل المانع من الإيمان في سورة الكهف هو المانع الحقيقى وهو إرادة الله عز وجل ولكن يجب أن يكون معلوما أن قولهم بوجوب أن يكون الرسول ملكا لا بشرا هو من باب الاعتقاد الذى داخل قلوبهم وانعقدت عليه عقولهم وكان السبب الأول فى عنادهم وتكذيبهم . أى أنه سبب اعتقادى لا عادى . ولذلك تواطأ عليه كثير من الأمم . مثل قوم نوح وصالح وأصحاب القرية . وجاء ذلك فى سور هود وإبراهيم ويس والقمر وهى على الترتيب : ﴿مَا تَرَكَ إِلَّا بَشْرًا مِثْلًا﴾ [٢٧] ، ﴿قَالُوا إِنْ أَتَمَّ إِلَّا بَشْرًا مِثْلًا﴾ [١٠] ، ﴿قَالُوا مَا أَتَمَّ إِلَّا بَشْرًا مِثْلًا﴾ [١٥] ، ﴿قَالُوا إِنْ أَتَمَّ إِلَّا بَشْرًا مِثْلًا﴾ [٢٤] .

وقد ناقشهم القرآن في مطلع سورة الأنعام بقوله تعالى : ﴿وقالوا  
لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضي الأمر ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه  
رجلا وليسنا عليهم ما يلبسون﴾ [ ٨ - ٩ ] .

فكون القرآن يعرض لهذه القضية بهذا التفصيل في كل مواقف  
الكفر الدالة على الرفض والإنكار ، فإن ذلك يدل على أنه اعتقاد  
متمكن في قلوبهم وذلك لعدم تصورهم إمكانية ارتقاء البشر وتساميه  
في الفضائل حتى يمكنه أن يتلقى عن الله تعالى وأن الذي يبلغ عن الله  
لا بد أن يكون ملكا . وأما أن يكون بشرا فذلك ما لا تتصوره عقولهم .  
ولا تقبله عقيدتهم .

وكأنهم لم يفطنوا إلى وجوب التجانس في التلقي والتبليغ .  
فالبشر المبلغون لا بد أن يكون مبلغهم من جنسهم . ولو فرض  
أن المبلغين ملائكة لكان مبلغهم من جنسهم كذلك كما قال الله تعالى :  
﴿قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئن لنزلنا عليهم من  
السماء ملكا رسولا﴾ [ الإسراء : ٩٥ ] .

ولذلك أرى أن السبب المانع من الإيمان في سورة الإسراء ليس  
سببا عاديا وإنما هو سبب اعتقادي ولو كان عاديا لاختلف من قوم إلى  
قوم أو من بيئة إلى بيئة أخرى .

وأما القول بأن المانع فى آية الكهف مانع حقيقى وهو إرادة الله عزوجل — فى إتيانهم بالعذاب العاجل أو الآجل . وأن ذلك هو الذى منعه من الإيمان .

فلا أراه سديدا لأنه لو كان الأمر كذلك لكان المنع من الإيمان فيه قسر وإلجاء من الله لهم بعدم الإيمان .

وعدم الإيمان لو كان بطريق القسر والإلجاء ما كان الإنسان يكون كافرا باختياره . وما كان هناك معنى فى عقاب الله له على فعل لا دخل له فى كسبه . ولكن الثابت أن الله يعاقب ويثيب على فعل الإنسان له فيه كسب واختيار هو الذى يحركه للإيمان أو لعدم الإيمان . وهذا الفعل المعلوم للإنسان كسبا . معلوم لله تعالى علما . وبناء على هذا الكسب يكون الثواب والعقاب . وبذلك يكون المانع الحقيقى من الإيمان ليست هى إرادة الله فى الانتقام ، وإنما هو فى اختيار الإنسان لطريق الضلال وتركه طريق الهدى وكأن الإنسان باختياره طريق الضلال هو الذى جلب لنفسه عقاب الله عاجلا أو آجلا . فوضع المسبب مكان السبب .

هذا وقد ذكر الأئوسى وجها آخر غير المانع العادى والحقيقى — وهو أن تكون الآية من باب قول النابغة .

**ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فتل من قراع الكتائب**

قال والمراد نفى أن يكون لهم مانع من الإيمان والاستغفار بعد مجئ الرسول ﷺ ، يصلح أن يكون حجة لهم أصلا كأنه قيل لا مانع لهم من أن يؤمنوا أو يستغفروا ربهم ولا حجة بعد مجئ الرسول الذى

يبلغ ما بلغ من الهدى إلا طلب ما أوعدوا به من إتيان الهلاك الدنيوى أو العذاب الأخرى وحيث إن ذلك على فرض تحققه منهم لا يصلح للمانعية والحجبة لم يبق مانع وحجة عندهم أصلاً (١) .

ولا شك أن البيت عند البلاغيين من باب تأكيد المدح بما يشبه الذم . والمقصود أنه لا عيب فيهم أصلاً .

ولكن الآية بهذا الذى ذهب إليه الألوسى فى عدم وجود حجة لهم أصلاً تمنعهم من الإيمان بعد مجئ الرسول إليهم فإن ذلك ليس فيه مدح ولا تأكيده وإنما هو ذم على ذم فافتقرت الآية عن البيت من هذه الوجهة .

وقد أشار الغزناطى إلى سبب زيادة — ويستغفروا ربهم — فى الكهف دون الإسراء فقال " أن الآية الأولى تقدمها قوله تعالى : ﴿ ولقد صرفنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل قاتل أكبر الناس إلا كفروا ﴾ فقوله تعالى مخبراً عن عتاة قريش : ﴿ وقالوا لنؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً ﴾ إلى الثامنة من مقترحاتهم وهى تمنيتهم تنزل كتاب يقرأونه . فبالغوا فى شنيع اقتراحاتهم وتوغلوا فى مطالبهم المفصحة باليأس من فلاحهم . فحصل من جملة حالهم بعدهم عن الإنابة إلى الإيمان . فلم يكن ذكر الاستغفار ليناسب هنا . لأنه إما يكون مما لا يبلغ الكفر من المعاصى . هذا الغالب فى وروده أما حيث يفصح بالكفر . فليس موضع ورود الاستغفار ولما كان المتقدم قبل آية الكهف

(١) روح المعانى ١٥ / ٣٠٢ .

لا يبلغ مبلغ الآية المتقدمة في الإفصاح بتمردهم وعتوهم ناسبه ذكر  
الاستغفار .

ألا ترى أن قوله تعالى قبل آية الكهف : ﴿وقد صرفنا في هذا  
القرآن للناس من كل مثل وكان الإنسان أكثرى جدلاً﴾ وليس  
قوله فيها : ﴿وكان الإنسان أكثرى جدلاً﴾ في قوة قوله في آية  
الإسراء : ﴿فأبى أكثر الناس إلا كفوراً﴾ لأن الجدل لا يلزم منه أن يكون  
مرتكباً كافراً . وإنما مظنة الجدل التناظر في الطرفين والاحتجاج  
بمقابل المذهبين إلى ما يرجع إلى هذا . وقد قال لنبيه ﷺ : ﴿وجادلهم  
بالتى مى أحسن﴾ والمراد بذلك ملاطفتهم في الاحتجاج عليهم  
والصبر والتحمل لما عسى أن يكون منهم .

فلما كان الوارد في آية الكهف من وصف حالهم لا يبلغ مبلغ  
الوارد في آية الإسراء ورد فيه ذكر الاستغفار موازنة للين ما بنى  
عليه من الإخبار بكثرة جدالهم . إذ ليس كالوارد في الآية الأخرى من  
الإفصاح بكفرهم وسوء حالتهم ولم يناسب آية الإسراء أن يرد فيها  
ذكر الاستغفار وإن كان حال المحكى عنهم في الآيتين غير مفارق  
للكفر ولا نازح عنه حال الإخبار ... «(١)» .

(١) ملك التاويل ٢ / ٧٧٤ ، ٧٧٥ .

ومما يجرى هذا المجرى من أسلوب القصر قوله تعالى : ﴿ولا

طعام إلا من غسلين﴾ [الحاقة : ٣٦] .

وقوله تعالى : ﴿ليس لهم طعام إلا من ضرع﴾ [الغاشية : ٦] وفي

غير أسلوب القصر قوله تعالى : ﴿إن شجرة الزقوم﴾ [الدخان : ٤٣] .

وقيل بيان التوفيق بين الآيتين نتعرف على معاني هذه الكلمات .

الغسلين — الضريع — الزقوم .

قال الراغب . الزقوم . عبارة عن أطعمة كريهة في النار ومنه

استعير زقم فلان وترقم . إذا ابتلع شيئاً كريهاً .

والغسلين . غسالة أبدان الكفار في النار .

والضريع . ببس الشبرق . وقيل نبات أحمر مفتق الرياح وقيل

منه ضرع الرجل ضراعة إذا ضعف وذل فهو ضارع وضرع

وتضرع أظهر الضراعة .

وما قال اللغويون عن الغسلين من أنه الدم والماء الذي يسيل من

لحوم أهل النار أو صد يدهم لا يفترق عما قاله الراغب لأنه يسيل من

أبدانهم .

وهو بهذا يفترق عن الضريع الذي هو عبارة عن الشبرق اليابس

أي شجرة ذات شوك لائنة بالأرض ترعاه الإبل رطباً فإذا يبس

تحامته وهو سم قاتل . قال أبو ذؤيب :

رعى الشبرق الريان حتى إذا ذوى وصار ضريعاً بان عنه النحائض



وقال الخليل : نبت أخضر منتن الريح . وقيل هو شجرة ناريسه تشبه الضريع ولا يعجز الله وجودها ويؤيده ما روى عن ابن عباس ، الضريع شئ في النار شبه الشوك أمر من الصبر وأنتن من الجففة وأشد حرا من النار .

وقيل هو طعام يضرعون عنده ويذلون ويتضرعون إلى الله طلبا للخلاص منه — وقيل هو الزقوم أو وادي في جهنم ليس لهم طعام إلا منه .

ومن واقع هذه التحليلات اللغوية ندرك أن الكلمات الثلاث يمكن أن يجمعها معنى واحد وهو الطعام الكريه والاختلاف في التسمية . ويمكن أن تتغاير من حيث كون الغسلين طعاما سائلا والضريع طعاما نباتيا . والزقوم مطلق طعام كريه .

فعلى القول بالتغاير يكون التوفيق بينها بأن العذاب ألوان . والمعذبون طبقات . ولكل طبقة لون من العذاب في الطعام . فمنهم من يأكل الزقوم ومنهم من يأكل الضريع ومنهم من يطعم الغسلين . وجهنم دركات كما قال الله تعالى : ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْصُومٌ﴾ .

وعلى القول بأن الضريع وادي في جهنم . يكون الغسلين هو ما يتجمع في هذا الوادي . وعلى القول بأن الضريع مجاز أو كناية عن الطعام المكروه فلا ينافي أن يكون من الزقوم أو من الغسلين .

وعلى القول بعموم النفي أى لا طعام لهم أصلاً كما يقال . ليس لفلان ظل إلا الشمس أى لا ظل له أصلاً فلا تنافى كذلك<sup>(١)</sup> .  
ويرى ابن عاشور — أن الغسلين يسيل من الضريع الذى هو الشجرة النارية أى ليس لهم طعام إلا ما يخرج من الضريع والخارج هو الغسلين وقد حصل الجمع بين الآيتين<sup>(٢)</sup> .  
وعلى ذلك فالتوفيق بين الآيات حاصل على اعتبار الاتحاد أو التغاير . والله أعلم .

#### ٧ - موهب التناقض فى أسلوب الاستفهام :

ومما استشكلوه فى أسلوب الاستفهام . هذا الاستفهام الوارد فى تراكيب كثيرة بهذه الصياغة قال تعالى : ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ [البقرة : ١١٤] .  
﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَمَّ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ﴾ [البقرة : ١٤٠] .  
﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ [الأنعام : ٩٣] .  
﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ بَيِّنَاتٍ مِنَ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا﴾ [الأنعام : ٥٧] .  
﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذَكَرَ بَيِّنَاتٍ مِنْ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا﴾ [السجدة : ٢٢] .

(١) ينظر روح المعانى ١١٣ / ٣٠ بتصرف .

(٢) التحرير والتتوير ٣٠ / - ٢٩٧ .

هذه التراكيب وأمثالها بلغت خمسة عشر تركيباً مصدرة بهذا الاستفهام المقصود به النفي لا أحد أظلم من هذا الذي نتحدث عنه الآية وتبين فعله من خلال سياقها .

يقول السيوطي " ووجهه أن المراد بالاستفهام هنا النفي والمعنى لا أحد أظلم فيكون خبراً . وإذا كان خبراً وأخذت الآيات على ظواهرها أدى إلى التناقض" (١) .

وذلك لأن القول بأنه لا أحد أظلم ممن منع مباحد الله أن يذكر فيها اسمه . يقتضي أن كل من عداه في الظلم دونه فإذا جئنا إلى آية أخرى ، وقلنا إن الاستفهام فيها يعني أنه لا أحد أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله فإن ذلك يقتضي أن كل من عداه في الظلم دونه . وهكذا إلى بقية الآيات . وجدنا أن كل استفهام فيها يؤول إلى أنه لا يوجد أحد أظلم من المذكور فيها ، فلو أخذت الآيات على ظواهرها وعمومها لأدى ذلك إلى التناقض .

### وقد أجاب العلماء عن ذلك بوجوه :

**الأول :** جعل كل آية خاصة بسياقها ورد الاستفهام إلى الغرض المقصود منها . بمعنى أن الاستفهام في قوله تعالى : ﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه﴾ .

المقصود منه لا أحد من المانعين أظلم ممن منع مساجد الله —  
وفي قوله تعالى : ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا﴾ لا أحد  
من المفترين أظلم ممن افترى على الله كذبا .

وفي قوله تعالى : ﴿ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها﴾  
أى لا أحد من المعرضين أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها .  
وهذا معنى قولهم — تخصيص كل موضع بمعنى صلته — (١) .

**الثاني :** أن التخصيص يكون بالنظر إلى السبق والتقدم بمعنى  
أن السابق كان أظلم ممن جاء بعده . وهذا يؤول معناه إلى الوجه  
الأول لأن المراد بالسبق . سبق إلى المانع والافتراضية في الآيتين  
السابقتين (٢) .

**الثالث :** أن نفى الأظلمية لا يستدعى نفى الظالمية لأن نفى  
المقيد لا يدل على نفى المطلق وإذا لم يدل على نفى الظالمية لم يلزم  
التناقض لأن فيها إثبات التسوية في الأظلمية ، وإذا ثبتت التسوية فيها  
لم يكن أحد ممن وصف بذلك يزيد على الآخر لأنهم متساوون في  
الأظلمية وصار المعنى . لا أحد أظلم ممن افترى ومن منع ونحوها .  
ولا إشكال في تساوى هؤلاء في الأظلمية . ولا يدل على أن أحد  
هؤلاء أظلم من الآخر كما إذا قلت لا أحد أفقه منهم — فإنه يدل على

(١) المرجع السابق وروح المعاني ١/ ٣٦٣ .

(٢) ينظر الإتيان ٢/ ٣٠ .

نفى أن يكون أحد أفقه منهم وأما أنه يدل على أن أحدهم أفقه من الآخر فلا<sup>(١)</sup>.

فهذا الوجه يرى التساوى فى الأظلمية بين الذين افترضوا على الله ومنعوا مساجد الله . وغيرهم ممن تعرضت الآيات لهم ولا يندح فى شمولها لهم أن بعضهم أصل والآخر تابع فالأظلمية متحققة للكل . وعلى الرغم من أن المنفى صريحا الأظلمية لكن التركيب — كما يقول أبو السعود — غير متعرض لإنكار المساواة ونفيها يشهد به العرف الفاشى والاستعمال المطرد فإنه إذا قيل من أكرم من فلان . أو لا أفضل من فلان . فالمراد به حتما أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل ألا يرى إلى قوله عزوجل: ﴿لَا جِزْمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ مِمَّنْ الْأَخْسَرُونَ﴾ بعد قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ والسر فى ذلك أن النسبة بين الشئيين إنما تتصور غالبا لاسيما فى باب المغالبة بالتفاوت زيادة ونقصانا فإذا لم يكن أحدهما أزيد يتحقق النقصان لا محالة<sup>(٢)</sup>.

**الرابع :** أن هذا الاستفهام مقصود به التهويل والتهديد والزجر بقطع النظر عن إثبات الأظلمية للمذكور حقيقة أو نفيها عن غيره . ولا شك أن ربط الآية بسياقها والغرض المقصود منها كما فى الوجه الأول هو الأولى بالقبول .

(١) المرجع السابق .

(٢) تفسير أبى السعود ٣ / ١١٩ .

## الفصل الثالث

### موهم التناقض بين القرآن والسنة

من المعلوم أن القرآن الكريم هو المصدر الأول للتشريع وأنه نص قطعي الثبوت . وقد اشتمل على كليات التشريع فى الفرائض والمعاملات والأحكام والأخلاق والمواضع والقصاص وقد تلقاه المسلمون فى عصر الرسول ﷺ بطريق التواتر سماعا ونقلًا وكتابة من الرسول عليه الصلاة والسلام . وحفظ فى الصدور كما حفظ فى السطور . فلم يزد فيه حرف ولا نقص منه حرف منذ توفى رسول الله عليه الصلاة والسلام . وظل محفوظًا بحفظ الله حتى الجمع الأول فى عهد أبى بكر الصديق ؓ . والجمع الثانى فى عهد عثمان بن عفان ؓ وما زال إلى الآن يشع نوره . وينساب ضياؤه فى كل أنحاء العالم . وسيظل كذلك بإذن الله حتى يرث الله الأرض ومن عليها . وصلى الله فى قوله العظيم : ﴿ إِنَّا نَحْنُ مُرْتَضَا الدِّكْرِ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر : ٩] .

وكان الرسول عليه الصلاة والسلام هو المبلغ الأول لوحى الله تعالى . ولم تكن مهمته تبليغ الكتاب فحسب وإنما يدخل فى إطار التبليغ الشرح والبيان وتفسير مبهمه وتفصيل مجمله وتوضيح أحكامه كما قال تعالى : ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ كِتَابًا لِّتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل : ٤٤] .



ويضم هذه الآية إلى آية المائدة : ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ

رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَعْلَمْ فَمَا بَلَغْتَ رَسُولَهُ﴾ [ ٦٧ ] .

يتجلى الفرق الدقيق بين التبليغ والتبيين . يذكره الدكتور إبراهيم الخولى بقوله " والتبيين والتبليغ وظيفتان موضوعهما واحد وهو — القرآن الكريم — عبر عنه فى آية التبليغ بهذا اللفظ — ما أنزل إليك — وعبر عنه فى آية التبيين بلفظ مختلف — ما نزل إليهم — وبينهما فروق لها دلالتها مردها إلى الفرق بين الوظيفتين .

فالتبليغ تأدية النص تأدية — ما أنزل — كما أنزل — دون تغيير ما على الإطلاق . لا زيادة ولا نقصان ولا تقديم ولا تأخير .

والتبيين — إيضاح وتفسير وكشف لمراد الله من خطابه لعباده كى يتسنى لهم إدراكه وتطبيقه والعمل به على وجه صحيح .

والتبليغ مسؤولية المبلغ وهو مؤتمن عليها وهذا سر التعبير — وأنزلنا إليك — حيث عدى الفعل — أنزل بـ "إلى" إلى ضمير النبى ﷺ المخاطب والتبيين مهمة فرضتها حاجة الناس لفهم ما خاطبوا به وبلغوه وإدراك دلالاته الصحيحة لتطبيقه تطبيقا صحيحا . ومن هنا كانت المخالفة فى العبارة — نزل إليهم — حيث عدى الفعل — نزل — إلى مضافا إلى ضمير — هم — أى الناس . وعدى الفعل — لتبيين — إلى الناس باللام أن كانت حاجتهم إلى التبيين هي السبب والحكمة من ورائه . وهى توحى بقوة أن الرسول ﷺ ، ليس بحاجة إلى ما احتاج إليه الناس من هذا التبيين ولعمري إنه لذلك . فقد أوحى إليه بيانه

وألهمه فالتقى في نفسه - البيان والمبين - معا وأصبح مؤهلاً لأن يقوم بالوظيفتين ، وظيفة البلاغ ووظيفة التبيين على سواء .

واختلاف الناس في فهم القرآن ما بين مصيب ومخطئ واختلافهم في درجات الإصابة ودركات الخطأ . برهان بين على حاجتهم إلى - تبيين - لكتاب ربهم ينهض به إمام الموقعين عن رب العالمين . رسول الله الذي أنزل عليه هذا الكتاب<sup>(١)</sup> .

ومن هنا كانت السنة هي المصدر الثاني للتشريع ولذلك جاء في حديث معاذ الذي أخرجه أبو داود والترمذي - كيف تقضى إذا عرض لك قضاء ؟ قال بكتاب الله قال فإن لم تجد ؟ قال بسنة رسول الله . قال فإن لم تجد ؟ قال . أجتهد رأي .

فالعلاقة قوية ووثيقة بين الكتاب والسنة حتى قال أحد العلماء - ترك الكتاب موضعاً للسنة وترك الكتاب موضعاً للكتاب<sup>(٢)</sup> .

بل إن القرآن أوجب العمل بالسنة وذلك بقوله تعالى : ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر : ٧] .

فالمصدر الأول والثاني للتشريع متتاسقان ويدعوان إلى حقائق واحدة وغايات واحدة ولا يوجد أدنى تعارض أو تناقض بينهما . وبخاصة بين القرآن والسنة الصحيحة المتواترة عن رسول الله ﷺ . ولذلك قال الإمام الشافعي رحمه الله " فوجب على كل عالم أن لا يشك أن سنة رسول الله - إذا قامت هذا المقام مع كتاب الله في أن الله أحكم

(١) السنة بياناً للقرآن ٤ / ٥ .

(٢) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ٣٨٧ .

فرضه بكتابه وبين كيف ما فرض على لسان نبيه وأبان على لسان نبيه ﷺ . ما أراد به العام والخاص . كانت كذلك سنته في كل موضع لا تختلف . وأن قول من قال تعرض السنة على القرآن فإن وافقت ظاهره . وإلا استعملنا ظاهر القرآن وتركنا الحديث جهل لما وصفت<sup>(١)</sup> .

ومن منطلق هذا التآلف الثابت بين القرآن والسنة نشير إلى بعض الأحاديث التي جاء ظاهرها يوهم التناقض مع الآيات القرآنية . مستظهرين الوجوه البلاغية في التوفيق بينهما . وذلك من خلال هذه المواطن .

#### الموطن الأول : في دائمة الدعاء :

جاء قوله تعالى في سورة البقرة : ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا بِإِسْمِينَا أَوْ

أَخْطَاآتَا ﴾ [ ٢٨٦ ] .

وجاء قول الرسول ﷺ رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما أكرهوا

عليه أو ما استكرهوا عليه .

والحديث أخرجه الطبراني في الأوسط عن ابن عمر<sup>(٢)</sup> وقال

النووي . إنه حديث حسن<sup>(٣)</sup> .

ووجه المخالفة بين الآية والحديث . أن الآية عبارة عن دعاء

يرفعه المؤمن إلى ربه ضارعا إليه ومناديا إياه أن لا يؤاخذة على

(١) اختلاف الحديث ٣٦ .

(٢) حاشية الشهاب ٢ / ٣٥٥ .

نسيانه وخطئه . وهذا يدل دلالة واضحة على أن الإنسان مأخذ على النسيان والخطأ ولذلك فهو يضرع إلى ربه بأن لا يؤاخذة على ذلك .

وصريح لفظ الحديث يدل على أن النسيان والخطأ مرفوع وموضوع عن أمة محمد ﷺ ، فلا مأخذة عليهما وإذا كان الأمر كذلك فلا معنى لدعاء الحق أن يتجاوز عنهما وأن لا يعاقب العبد على ارتكابهما . يقول الزمخشري فإن قلت . النسيان والخطأ متجاوز عنهما فما معنى الدعاء بترك المؤاخذة بهما؟<sup>(١)</sup> .

### والتوفيق بينهما وجوه :

وقبل ذكر الوجوه نشير إلى أن النسيان هو ترك الإنسان ضبط ما استودع إما لضعف قلبه وإما عن غفلة وإما عن قصد حتى يتحذف عن القلب ذكره كما قال تعالى عن آدم عليه السلام ﴿فسى ولم نجد له عزماً﴾ وكل نسيان من الإنسان ذمه الله تعالى به فهو ما كان أصله عن تعمد . وما عذرقه نحو ما روى عن النبي عليه الصلاة والسلام — رفع عن أمتي الخطأ والنسيان — فهو ما لم يكن سببه منه .

وإذا نسب إلى الله فهو تركه إياهم استهانة بهم ومجازاة لما تركوه كما قال تعالى : ﴿فاليوم نساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا﴾<sup>(٢)</sup> .

(١) الكشف ٦ / ٤٠٨ .

(٢) الراغب مادة — نسي — .

### وأما الخطأ فهو العدول عن الجهة وذلك أضرب :

**أحدها :** أن يريد الإنسان غير ما تحسن إرادته فيفعله وهذا هو الخطأ التام المأخوذ به الإنسان .

**الثاني :** أن يريد ما يحسن فعله ولكن يقع منه خلافه . فيقال — أخطأ — وهذا قد أصاب في الإرادة وأخطأ في الفعل . وهذا هو المعنى بقول الرسول ﷺ ، رفع عن أمتي الخطأ والنسيان .

**الثالث :** أن يريد ما لا يحسن فعله ويتفق منه خلافه فهو مخطئ في الإرادة ومصيب في الفعل . فهو مذموم بقصده وغير محمود على فعله<sup>(١)</sup> .

ومن واقع هذه الدلالات اللغوية لكلمتي النسيان والخطأ : نتبين الآتي من وجوه التأويل<sup>(٢)</sup> .

١ - أن النسيان والخطأ في الآية المقصود بهما ما كان عن تعدد وذلك بالنسبة للنسيان . وما كان عن إرادة ما لا يحسن فعله بالنسبة للخطأ . ولذلك يصح جعلهما من باب الاستعارة التصريحية حيث استعير النسيان لترك الواجبات . واستعير الخطأ لفعل لمنهيات واشتق من المصدر بالمعنى المذكور الفعلين المذكورين .

٢ - أن يجعل النسيان والخطأ مجازاً مرسلًا علاقته المسببية إذ هما مسببان عن التفريط والإغفال كما ذكر الزمخشري في الكشف .

(١) الراغب مادة — خطأ — .

(٢) ينظر حاشية الشهاب ٢ / ٣٥٥ والكشاف وابن المنير عليه ٤٠٨/١ .  
بتصرف .

٣ - أن يجعل النسيان والخطأ كناية عن التقصير والإهمال .

٤ - أن يجعل الدعاء بعدم المؤاخذه على النسيان والخطأ من باب تأكيد المدح بما يشبه الذم . لأن هذا الدعاء يصدر من المتقين الذين يريد الله أن يبرئ ساحتهم مما يؤاخذون به . فكأنه يقول - إن كان النسيان والخطأ مما يؤاخذ به فما فيهم سبب مؤاخذه إلا النسيان والخطأ . أى على الفرض والتقدير إن كان النسيان والخطأ مما يؤاخذ به الإنسان . فهذا هو السبب الوحيد الذى يؤاخذون به . وإذا كان ذلك منغياً بالنسبة لهم فيؤول الكلام إلى أنه لا مؤاخذه عليهم ألبتة - فكان وصفهم بالدعاء بذلك إيذاناً ببراءة ساحتهم عما يؤاخذون به<sup>(١)</sup> .

٥ - أن يجعل هذا الدعاء استمراراً لنعمته الله عليهم بعدم المؤاخذه على النسيان والخطأ . ويكون المقصود بهذا الدعاء دوام المنة والفضل وعدم انقطاعها بغضب من الله تعالى إذ لا مانع من أن يدعو الإنسان بما علم أنه حاصل له قبل الدعاء وذلك من باب استمراره وتثبيتته .

٦ - أن يجعل حديث رسول الله ﷺ إجابة لهذا الدعاء لأن المؤاخذه ارتفعت بسماع هذا الحديث من الرسول عليه الصلاة والسلام . وإذا كان كذلك فلعل رفع المؤاخذه بهما كان إجابة الدعوة . فقد نقل أن الله تعالى قال عند كل دعوة منها قد فعلت<sup>(٢)</sup> .

(١) الكشف ١ / ٤٠٨ .

(٢) الإتصاف على الكشف ١ / ٤٠٨ .



٧ - أن يراد بالنسيان في الحديث ترك الفعل تركاً ليس للإنسان سبب فيه . وبالخطأ هو خطأ الفعل دون الإرادة ولذلك كان الإنسان معذوراً فيهما لأن الأعمال بالنيات كما قال الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام .

وعلى ذلك فالآية لها احتمالاتها والحديث الشريف كذلك وليس هناك من داع للقول بإنكار الحديث كما ذهب إلى ذلك الإمام أحمد . كما أنه لا يصح أن نقول . إن الحديث نسخ الآية لأن القرآن لا يتسخ بالسنة وإنما السنة هي التي تتسخ بالقرآن كما ذهب إلى ذلك جمهور المحدثين (١) .

### الموطن الثاني : في دائرة اكتساب الوزر :

جاء قوله تعالى : ﴿لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ وقول الرسول عليه الصلاة والسلام : إن الميت يعذب ببكاء أهله .

والآية تشير إلى حقيقة التلازم بين الإنسان وعمله . وأن النفس الوزرة لا تحمل وزر نفس غيرها . بل كل نفس بما كسبت رهينة ضللاً وهداية . وكان ذلك بسبب زعم البعض أنهم إن لم يكونوا على حق فالتبعة على أسلافهم الذين اتبعوهم كما قال الله تعالى : ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلِ اتَّبِعُوا آبَاءَنَا﴾ [البقرة : ١٧٠] .

وكما قال الوليد بن المغيرة لغريش — اكفروا بمحمد وعلى أوزاركم ولا يتقافى هذا مع قوله تعالى . ليحملوا أوزارهم كاملة يوم

(١) ينظر في ذلك — السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي .

القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزورون - لأن هذا ليس من حمل وزر الغير ، وإنما هو من يلب حمل الوزر السدى تسبب فيه بإضلال الغير ، فكأنه من وزره وعلى ذلك ، فالنفس تحمل وزر ضلالها ووزر إضلالها وكلا الوزرين من عمل نفسها فهي لا تحمل إلا ما جنته على نفسها .

وهذا المعنى الذى نقرره الآية يتناقض مع الحديث الذى ما زال مثبتا فى الصحاح . بل إن ابن سعد فى طبقاته الكبرى كرره فى بضعة أسانيد . وإذا كان الحديث صحيحا فلا بد من التأويل والتوجيه فيه حتى يستقيم مع الدلالة القرآنية وللتأويل فيه وجوه :

- ١ - أن التعذيب فى الحديث مستعار للتألم . بمعنى أن الميت يتألم ببكاء أهله عليه وليس المقصود أنه تعالى يعذبه ببكائهم عليه . وعليه يحمل قول سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه : إن المعول عليه يعذب .
- ٢ - أن المقصود بلفظ - الميت - ليس حقيقته وإنما هو مستعار للكافر وذلك من منطلق البيان القرآنى فى استعارة الموت للكفر والميت للكافر - كما فى قوله تعالى ﴿أَوَمِنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ .

ويؤيد هذا الرواية التى ذكرت السيدة عائشة رضى الله عنها أن الرسول عليه الصلاة والسلام قالها وهى - إن الله ليزيد الكافر عذابا يبكاء أهله عليه - وأنكرت الحديث الآخرة - إن الميت يعذب... لمنافضته القرآن .

ويقول ابن قتيبة " وهذا ظن من عائشة وتساويل ولا يجوز رد حديث رسول الله ﷺ لظنها ولو كانت حكمت عن رسول الله ﷺ شيئا فسي مخالفته كان قولاً مقبولاً<sup>(١)</sup> .

وهذا القول من ابن قتيبة مردود لهذه الاعتبارات :

١ - أن السيدة عائشة رضى الله عنها لم ترد الحديث لمجرد الظن وإنما كان ردّها لأنها رأته يتناقض مع القرآن ولذلك قالت - حسبكم القرآن - ولا تزرر وازرة وزر أخرى - وكأنها حاكمة السنة إلى القرآن . فلما وجدت أنها مخالفة له كان اتباع القرآن أولى .

٢ - أن السيدة عائشة رضى الله عنها ذكرت الحديث الذى نطق به الرسول عليه الصلاة والسلام وحلفت أنه هو الذى قاله - إن الله ليزيد الكافر ... ولكن يبقى الإشكال قائماً بين الحديثين . لأن الحديث الأول - إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه ... لم يروه راو واحد حتى يمكن أن نجيز عليه الغلط وإنما رواه جماعة من الصحابة فيهم عمر وابن عمر وعمران بن حصين وأبو موسى الأشعري كما يذكر ابن قتيبة والحديث الثانى . إن الله ليزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه تحلف السيدة عائشة رضى الله عنها أنه هو الحديث الذى حدث به الرسول ﷺ .

والمخرج من هذا لا يكون إلا بحمل الحديث الأول على المجاز والمقصود بالميت الكافر كما قال ابن قتيبة " فإننا أيضاً نظن أن التعذيب

(١) تأويل مختلف الحديث- ٢٥٣ .

للكافر ببقاء أهله عليه . وكذلك قال ابن عباس . إنه مر بقبر يهودى . فقال — إنه ليعذب وإن أهله ليكون عليه (١) .

وحمل الحديث الثانى على الحقيقة كما نطق به الرسول عليه الصلاة والسلام وروته عنه أم المؤمنين رضى الله عنها .

٣ - أن المقصود بالميت المحتضر من باب المجاز المرسل باعتبار ما يكون . وبتعذيبه تألمه كما ورد فى الوجه الأول .

٤ - أن الحديث محمول على ما إذا أوصى الميت بذلك فيكون التعذيب من قبيل جزاء الإضلال (٢) .

### الموطن الثالث : فى دائرة أخذ العهد والميثاق على ذرية آدم :

قال الله تعالى : ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنْ بُنَىٰ آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا ...﴾ [الأعراف: ١٧٢] .

وروى بسنده إلى عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله ﷺ يسأل عن هذه الآية السابقة فقال . إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه حتى استخرج منه ذرية فقال . خلقت هؤلاء للجنة ويعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال . خلقت هؤلاء للنار ويعمل أهل النار يعملون .

ويذكر ابن قتيبة وجه التناقض على زعم من زعم ذلك بين الآية والحديث فيقول " لأن الحديث يخبر أنه أخذ من ظهر آدم والكتاب

(١) تاويل مختلف الحديث ٢٤٩ وينظر السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث ٢٣ .

(٢) ينظر روح المعاني ١٥ / ٣٥ .

يخبر أنه أخذ من ظهور بني آدم . ثم يقول — ونحن نقول إن ذلك ليس كما توهموا بل المعنيان متفقان بحمد الله ومنه صحيحان لأن الكتاب يأتي بجمل يكشفها الحديث واختصار يدل عليه السنة .

ألا ترى أن الله تعالى حين مسح ظهر آدم عليه السلام على ما جاء في الحديث فأخرج منه ذريته أمثال الذر إلى يوم القيامة أن فـى تلك الذرية الأبناء وأبناء الأبناء وأبناءهم إلى يوم القيامة . فإذا أخذ من جميع أولئك العهد وأشهدهم على أنفسهم . فقد أخذ من بني آدم جميعاً من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم . ونحو هذا قول الله تعالى في كتابه ، ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم — فجعل قوله للملائكة — اسجدوا لآدم — بعد — خلقناكم وصورناكم .

وإنما أراد بقوله تعالى — خلقناكم وصورناكم — خلقنا آدم وصورناه ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم . وجاز ذلك لأنه حين خلق آدم خلقنا فـى صلبه وهيانا كيف شاء فجعل خلقه لآدم خلقه لنا إذ كنا معه (١) .

وهذا التوفيق بين الآية والحديث كان موطنه النظر إلى الجمع الوارد في الآية — من ظهورهم — والإفراد الوارد فـى الحديث — ظهر آدم — وأن الأخذ من ظهر آدم هو الحقيقة .

ولما كان المأخوذ من ظهره جميع الذرية التي تكون إلى يوم القيامة وهي ستكون ظهوراً لأبنائها وأبناء أبنائها فسماها ظهوراً باعتبار ما سيكون أو باعتبار الإرادة والمشاركة ، وذلك على طريق المجاز المرسل .

(١) تأويل مختلف الحديث ٨٧ ، ٨٨ .

وكان الحديث نظر إلى الأصل الأصيل لهذه الذريسة وهو آدم عليه السلام . والآية نظرت إلى الفروع المنسولة من هذا الأصل وهي ظهور الأجيال المتعاقبة إلى يوم القيامة وقد خصتها بالذكر لأنها المخاطبة والمعنية بهذا الأمر وإشارة إلى وجوب متابعة أصلهم في الحفاظ على هذا العهد والميثاق ، فالذى أخذ على الأصل هو كذلك مأخوذ على الفرع والذى يخرج عن متابعة الأصل يكون كالابن العلق لأبيه .

وتتظير اين قتيبة لما ذهب إليه في الحديث بقوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ الآية . يجعل وجوه التأويل تتسع في آية ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ رَبُّكَ...﴾ اتساعها في هذه الآية ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ لأن الآية تحدثت عن خلق وتصوير الفروع قبل أمر الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام والواقع خلاف ذلك كما أن الآية القرآنية موضوع الدراسة ذكرت أن الله أخذ العهد والميثاق على الفروع من بنى آدم . والواقع أن الله أخذ للعهد والميثاق على آدم عليه السلام .

والجمع بين الآية والحديث يتلخص في هذه الوجوه :

- ١ - التجوز بوضع الجمع مكان المفرد وأصل التعبير وإذا أخذ ربك من ظهر آدم ذريته . ولكنه عبر بالجمع عن المفرد بتنزيل أخذ العهد والميثاق على آدم منزلة أخذه على الجميع لأنه أصلهم وهم تابعون له في ذلك العهد .



٢ - التجوز في الإسناد على طريقة النسبة الإيقاعية فقد أوقع أخذ الميثاق على الفروع وكان حقه أن يقع على الأصل وهو آدم عليه السلام . ولكنه أوقعه على الفروع باعتبارهم المخاطبين ولعدم الفرق بينه وبينهم في هذا الميثاق .

٣ - المجاز المرسل كما أشرنا إليه فيما سبق .

٤ - هو ما ذهب إليه الطاهر بن عاشور من جعل الآية دالة على آدم بطريق الفحوى . قال " وأخذ العهد على الذرية المخرجين من ظهور بنى آدم يقتضى أخذ العهد على الذرية الذين فى ظهر آدم بدلالة الفحوى وإلا لكان أبناء آدم الأذنون ليسوا مأخوذاً عليهم العهد مع أنهم أولى بأخذ العهد عليهم فى ظهر آدم ومحمل هذا الحديث عتلى أنه تصريح بمدلول الفحوى المذكورة وليس تفسير المنطوق الآية وبه صارت الآية دالة على أمرين :

أحدهما : صريح وهو ما أفاده لفظها .

وثانيهما : مفهوم وهو فحوى الخطاب<sup>(١)</sup> .

٥ - وهو ما أشار إليه الزمخشري والبيضاوى والألوسى والطاهر وهو حمل الكلام على التمثيل وفى ذلك يقول الألوسى : "والكلام عند جمع تمثيل لخلقه تعالى الخلق جميعاً فى مبدأ الفطرة . مستعدين للاستدلال بالأدلة الأفاقية والأنفسية المؤدية إلى التوحيد كما نطق به قوله ﷺ كل مولود يولد على الفطرة . الحديث مبنى على تشبيه الهيئة المنتزعة من تعريضه سبحانه وتعالى إياهم لمعرفة ربوبيته

(١) التحرير والتنوير ٩ / ١٦٧ .

ووحداثيته بعد تمكينهم منها بما ركز فيهم من العقول والبصائر ونصب لهم في الآفاق والأنفس من الدلائل تمكينا تاما ومن تمكينهم منها تمكينا كاملا : وتعرضهم لها تعرضا قويا . بهيئة منتزعة من حملته تعالى إياهم على الاعتراف بها بطريق الأمر ومن مسارعتهم إلى ذلك من غير تلعث أصلا من غير أن يكون هناك أخذ وإشهاد وسؤال وجواب (١) .

ومعلوم أن الهيئة المنتزعة تكون من مجموع الكلام ولا ينظر فيها إلى خصوص المفردات من حقيقة أو مجاز أو جمع وإفراد وإذا كان الأمر كذلك فلا منافاة بين الحديث والآية إذا كان الغرض هو التمثيل .

٦ - وهو ما أشار إليه الألوسي نقلا عن الشيرازي وهو أن جواب النبي ﷺ إذ سئل عن الآية - من قبيل أسلوب الحكيم ، وذلك أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن بيان الميثاق الحالي فأجاب ببيان الميثاق المقالى على اللطف وجه .. (٢) .

فلم يبق إذن بعد هذه الوجوه الستة في الآية مناقضة بينها وبين الحديث الشريف .

وأما آية «لقد خلقناكم ثم صورناكم...» فقد تناولها البقاعي والرازي والنيسابوري وبينوا وجه التعبير عن خلق آدم وتصويره بخلق وتصوير الفروع بأنه من باب المجاز بوضع ضمير الجمع مكان

(١) روح المعاني ٩ / ١٠٢ .

(٢) المصدر السابق ٩ / ١٠٦ .

المفرد أو من باب المجاز الإسنادي أو من باب الكناية عن آدم أو من باب المجاز المرسل أو من باب المجاز في الفعل والمراد بالخلق التقدير (١) .

### الموطن الرابع : في دائرة التعبير عن الغنى :

وجاء ذلك في قوله تعالى : ﴿ووجدك عاثلاً فاغنى﴾ وجاء في الحديث الذي رواه ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري والطبراني عن عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال . اللهم أحيني مسكيناً وأمتي مسكيناً واحضرنى في زمرة المساكين .

والآية واردة في معرض امتنان الله على الرسول عليه الصلاة والسلام في منشأ حياته بنعمه التي لا تحصى كما تذكر سورة الضحى : ﴿والضحى والليل إذا سجى ما ودعك ربك وما قلى والآخره خير لك من الأولى وسوف يعطيك ربك فترضى ألم يجدك يتيماً فآوى ووجدك ضالاً فهدى ووجدك عاثلاً فاغنى﴾ [ الضحى ١ : ٨ ] .

والآيات تشير إلى ما كان من اتصال الوحي بعد انقطاعه وكون مستقبل حياة الرسالة خيراً من أولها وأن عطاءات الله له مستمرة حتى — يرضى — وأنه تعالى أواه من يتم وهده من ضلال ، وأغناه من فقر .

(١) ينظر تفصيل ذلك في — متشابه النظم القرآني في قصة آدم ٢٦ / ٢٧ .

والعائل المفقر ، والفقر يسمى عيلة . كما قال تعالى : ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عِيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيَكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ شَاءَ﴾ وقد أغناه الله عز وجل ماديا بالتجارة والغنائم ومعنويا بالوحي وبما أفاض الله عليه من علوم الشريعة وجاء الفعل — أغنى — مطلقا عن التقيد ليشمل كل ذلك .  
والحديث في ظاهره يوهم التناقض مع دلالة الآية الكريمة . إذ قد يفهم منه طلب المسكنة التي هي الفقر والحاجة إلى الناس ، وكيف يطلب الرسول ذلك ويدعو به وقد علم أنها نوع من العقاب الذي ضرب به الله على اليهود في قوله تعالى : ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ﴾ [البقرة: ٦١] .  
بل كيف يستقيم منه ذلك مع ما روى عنه ﷺ من أنه كَانَ يستعِذ من فتنة الفقر الذي قرنه بالكفر في قوله — اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر — .

وكان يسأل ربه العفاف والغنى ويقول لسعد — إن الله يحب العبد الغنى التقى الخفى — ولعمرو بن العاصي — نعم المال الصالح للفرء الصالح — وقال — أسألك غناى وغنى مولاي —<sup>(١)</sup> .  
ويسارع ابن قتيبة لنفى هذا الاختلاف فيقول : إنه ليس ههنا اختلاف — بحمد الله تعالى — وقد غلطوا في التأويل وظلموا في المعارضة لأنهم عارضوا الفقر بالمسكنة وهما مختلفان ولو كان —

(١) تنظر هذه الأحاديث في تأويل مختلف الحديث / ١٦٧ وكيف نتعامل مع السنة / ٥٥ .

قال — اللهم أحييني فقيرا وأمتني فقيرا واحشرنى فى زمرة الفقراء " كان ذلك تناقضا كما ذكرنا .

ومعنى 'المسكنة التواضع والإخبات كأنه سأل الله تعالى أن لا يجعله من الجبارين والمتكبرين ولا يحشره فى زمرةهم .  
والمسكنة حرف مأخوذ من السكون . يقال . تمسكن الرجل إذا لان وتواضع وخشع وخضع .

ومن الدليل على ما أقول أن رسول الله ﷺ ، لو كان سأل الله عزوجل المسكنة التى هى الفقر لكان الله تعالى قد منعه ما سألته لأنه قبضه غنيا موسرا بما أفاء الله عزوجل عليه وإن كان لم يضع درهما على درهم .<sup>(١)</sup>

ويقول الدكتور / يوسف القرضاوى " وهكذا عاش ﷺ بعيدا عن حياة المستكبرين حتى فى الشكل والصورة يجلس كما يجلس العبيد والفقراء ويأكل كما يأكلون ويأتى الغريب فلا يميزه من أصحابه فهو معهم كواحد منهم وهو فى بيته يخصف نعله بيده ويرقع ثوبه ويحلب شاته ويطحن بالرحا مع الجارية والغلام . ولما دخل عليه رجل هابته فارتعد فقال له . هون عليك فلست يملك إنما أنا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد بمكة"<sup>(٢)</sup> .

فلا تناقض بين إغناؤه ﷺ وبين طلبه المسكنة لأنها لا تعنى الفقر كما ظن من يأخذون الألفاظ أخذا ظاهرا وإنما تعنى التواضع والخشوع

(١) تأويل مختلف الحديث / ١٦٨ .

(٢) كيف نتعامل مع السنة ٥٥ .

وأن تكون حياته بعيدة عن مظاهر المتكبرين والمتجبرين وقد كان كذلك .

وقد وجدنا ابن منظور يشير إلى معنى — المسكين — فى حديث الرسول السابق . ويقول " وأصل المسكين فى اللغة التواضع وأصل الفقير فى اللغة المحتاج ويذكر ما قاله ابن قتيبة من التواضع والإخبات ثم يقول — أى خاضعا لك يا رب ذليلا غير متكبر وليس يراد بالمسكين هنا الفقير المحتاج<sup>(١)</sup> .

### الموطن الخامس : فى دائرة السعى :

يقول الله تعالى : «وَأَن لِّسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى»

[النجم : ٣٩] .

والآية تدل على أن الإنسان لا ينتفع إلا بالثواب الذى يحصل له من سعيه وكسبه ولا ينتفع بثواب غيره كما لا يتحمل وزر غيره كما ذكرت الآية السابقة عليها وهى — أن لا تزر وازرة أخرى — ومع ظهور معنى الآية فقد جاءت أخبار صحيحة عن رسول الله ﷺ تفيد أن الإنسان ينتفع بعمل غيره منها :

ما ورد فى الموطأ من حديث الفضل بن عباس أن امرأة من خثعم سألت رسول الله ﷺ فقالت . إن فريضة الله على عباده فى الحج أدركت أبى شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة : أفيجزئ أن أحج عنه؟ قال نعم . حجى عنه .

(١) لسان العرب — مسكن — .



ومنها أن امرأة أتت النبي عليه الصلاة والسلام فقالت إن أُمى ماتت وعليها صيام شهر .

أفيجزئ أو يقضى عنها أن أصوم عنها؟ قال . نعم .  
وسأل رجل رسول الله فقال . إن أُمى توفيت أفينفعها إن تصدقت عنها ؟ قال نعم .

وروى عن السيدة عائشة رضي الله عنها أنها اعتقت عن أخيها عبدالرحمن بعد موته رقابا واعتكفت عنه وأمر النبي عليه الصلاة والسلام سعد بن عباد أن يقضى نذرا نذرته أمه . قيل كان عتقا وقيل صدقة وقيل نذرا مطلقا .

وورد أيضا — من مات وعليه صيام صام عنه وليه — (١) .  
ومعلوم أن هذه القضايا من الصلاة والصيام والحج والعتق والنذر والصدقة وقراءة القرآن وغيرها من أنواع القرب التي يفعلها الإنسان لغيره محل خلاف بين العلماء والصحيح أنها جائزة .  
قال النووي : الدعاء يصل ثوابه إلى الميت وكذلك الصدقة وهما مجمع عليهما وكذلك قضاء الدين .

وقال مالك : يتطوع عن الميت فيصدق عنه أو يعتق عنه أو يهدى عنه .

وجوز الإمام الشافعي الحج عن الميت ووصية الميت بالحج عنه . وقال أحمد قى الرد على المخالفين يصل الميت ثواب الصلاة وسائر التطوعات .

(١) تنظر هذه الأحاديث في التحرير والتوير - ٢٧ / ١٣٤ .

وقد ورد في حديث السيدة عائشة رضي الله عنها أنها قالت —  
 كان رسول الله يعوذ نفسه بالمعوذتين فلما نزل به المرض كنت أنا  
 أعوده بهما وأضع يده على جسده رجاء بركتها .  
 فهل قراءة المعوذتين إلا نياية عن رسول الله فيما كان يفعل  
 بنفسه فإذا صححت النياية في التعوذ والتبرك بالقرآن فلماذا لا تصح في  
 ثواب القراءة<sup>(١)</sup> .

فإذا كانت المعاني التي وردت في الأحاديث السابقة قد صححت  
 وأخذ بها العلماء . فما موقفهم في التوفيق بينها وبين الآية :

١ — أن الآية قد وردت في معرض المعاملة بالعدل بدليل —  
 اللام — في قوله — وأن ليس للإنسان .....

ومعلوم أن المعنى الأم الذي تدور حوله اللام هو الملك والاستحقاق  
 كما ذكر سييويه يقول "ولام الإضافة ومعناها الملك واستحقاق الشيء"<sup>(٢)</sup> .  
 فالآية تشير إلى السعي الذي ملكه الإنسان ويستحق عليه الثواب  
 بالعدل .

وهناك المعاملة بالفضل وذلك بمضاعفة الحسنات كما قال الله  
 تعالى : ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة﴾  
 [البقرة : ٢٤٥] وغير ذلك كثير . وينظر التمثيل الوارد في آياتي  
 ٢٦١ — ٢٦٥ من سورة البقرة ومن مجموع هذه الآيات يتبين أن  
 معاملة الله لخلقه تقوم على اعتبارين :

(١) المرجع السابق ١٣٦ ، ١٣٧ .

(٢) الكتاب ٤ / ٢١٧ :

**الأول :** المعاملة بالعدل . ليظهر لكل إنسان مقدار عمله وما يستحقه من الجزاء .

**الثاني :** المعاملة بالفضل ، ليظهر للإنسان فضل الله ورحمته الواسعة إذ لم يقض عليه جزاء العدل وإنما قضى له بجزاء الفضل .  
ولعل في عطف قوله تعالى : ﴿ثم يجزيه الجزاء الأوفى﴾ ما يشير إلى جانب الفضل بعد تحقيق جانب العدل الذي يقوم على عمل الإنسان الأساسى الذى يرى يوم القيامة كما قال تعالى : ﴿وأن سعيه سوف يرى﴾ وتأتى — ثم — الدالة على التراخى الرتبى لتشير إلى الجزاء الأوفى فى باب الكمال والفضل ، وكأنه المرحلة الأخيرة التى يتجلى الله فيها على عباده بواسع رحمته وعظيم عطائه .

وذكر الزمخشري هذه الآية ضمن ثلاث آيات مشكلة قال "وعن عبدالله بن طاهر أنه دعا الحسين بن الفضل وقال له — أشكلت على ثلاث آيات. دعوتك لتكشفها لى. قوله تعالى: ﴿فأصبح من النادمين﴾ وقد صح أن الندم توبة . وقوله تعالى : ﴿كل يوم موفى شأن﴾ وقد صح أن القلم قد جف بما هو كائن إلى يوم القيامة . وقوله تعالى : ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ فما بال الأضعاف ؟

فقال الحسين يجوز أن لا يكون الندم توبة فى تلك الأمة ويكون توبة فى هذه الأمة لأن الله تعالى خص هذه الأمة بخصائص لم

بشاركهم فيها الأمم . وقيل إن ندم قابيل لم يكن على قتل هابيل ولكن على حمله .

وأما قوله وأن ليس للإنسان إلا ما سعى — فمعناه ليس له إلا ما سعى عدلا ولئى أن أجزيه بواحدة ألفا فضلا .

وأما قوله ﴿كل يوم هو في شأن﴾ فإنها شؤون يبيديها لا شؤون يبتديها فقام عبدالله وقبل رأسه وسوغ خراجة<sup>(١)</sup> .

٢ - أن ما يقوم به الغير عن الإنسان فى حياته أو بعد مماته يعتبر كأنه سعيه لأنه بنى على إيمانه أولا ولأنه لما نوى ذلك الفعل له فصار بمنزلة الوكيل عنه . فالسعى فى ظاهر الحال للفاعل حقيقة ولغيره مجازا ولذلك اعتبره الألوسى من باب عموم المجاز أو من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يجوز ذلك<sup>(٢)</sup> .

وقال الطاهر " ومن العلماء من تأول الآية على أنها نفست أن تكون للإنسان فائدة ما عمله غيره إذا لم يجعل الساعى عمله لغيره وكان هذا ينحو إلى استعمال — سعى — فى الآية من استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه العقلين<sup>(٣)</sup> .

٣ - وذهب بعضهم إلى أن الآية مما هو مقرر فى شريعة موسى وإبراهيم عليهما السلام . وأنه حكم كان فى شريعة سالفه — والقائلون بأنه لا ينسحب علينا لم يكن فيما ورد من الأخبار بصحة

(١) الكشف ٤ / ٤٦ .

(٢) روح المعاني ٢٧ / ٦٦ .

(٣) التحرير والتنوير ٢٧ / ١٣٨ .

الذباية في الأعمال معارضة لمقتضى الآية . والقائلون بأن شرع غيرنا  
 شرع لنا ما لم يرد ناسخ منهم من أعمل عموم الآية وتأول الأخبار  
 المعارضة بالخصوصية ، ومنهم من جعلها مخصصة للعموم أو ناسخة  
 ومنهم من تأول ظاهر الآية بأن المراد ليس له ذلك حقيقة بحيث يعتمد  
 على عمله أو تأول السعي بالنية وتأول اللام في قوله — للإنسان —  
 بمعنى — على — أى ليس عليه سيئات غيره <sup>(١)</sup> .

وفى هذه التأويلات نظر . لأن كون هذه الآية محكمة في شرع  
 من قبلنا لا يدل على أنها خاصة بهم فقط لأن السياق متوجه إلى هؤلاء  
 المشركين من العرب أمثال . الوليد بن المغيرة وغيره . بهذه  
 الاستفهامات التعجبية والإنكارية في قوله تعالى : «أفرأيت الذي  
 تولى وأعطى قليلاً وأكدى أعنده علم الغيب فهو يرى أم لم ينأ بما في  
 صحف موسى وإبراهيم الذي وفى » [ النجم : ٢٣ — ٢٧ ] .

فالآيات تصفه وغيره بالجهل وسوء الفهم لما كان يتوهمه من أن  
 أحداً يمكن أن يتحمل عن أحد عذابه حتى ينجو منه . ويتوالى  
 الاستفهام عليه بقوله — أفرأيت — أعنده — أم لم ينأ — أى بل ألم ينبأ  
 فهذه المعابير التي وردت في الشرع مالف الذكر ما هي إلا شرع لنسا  
 كذلك . ولو تأمل ما فيها على شهرتها كما في توراة موسى عليه  
 السلام أو على قلتها كما في شرع إبراهيم عليه السلام لأترك أن هذا  
 الشرع لا يختلف عما جاء في شرعنا بل هو شرع لنا كذلك . وجاء ما

(١) التحرير والتنوير ٢٧ / ١٣٣ .

ينظره في آيات أخرى مثل قوله تعالى : ﴿من أهدى الله فإناضل عليها﴾ [الإسراء: ١٥] .

وأما كون — اللام — في قوله — للإنسان — بمعنى — على — فإن على تدل على تحمل الضرر . وذلك يوجه التركيب وجهة أخرى ولذلك فسرهُ بأنه ليس عليه سيئات غيره . وكأن هذا التركيب لا يسدل على عدم الانتفاع بثواب الغير وإنما هو لعدم تحمل سيئات الغير وفي هذا تكرار للجملة السابقة دون مقتضى وهي قوله ﴿أن لا تزر وازرة وزر أخرى﴾ فهي دالة دلالة صريحة على عدم تحمل وزر الآخرين ولما كان هذا المعنى يمكن أن يدل على الانتفاع بثواب الغير . سقيت هذه الجملة وهي ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ للاحتراس من وقوع هذا المعنى في الذهن ووجه التركيب وجهة أخرى . فأصبح التركيبان يدلان على معنيين مختلفين ومتكاملين .

**الأول :** الدلالة على عدم تحمل النفس لوزر نفس أخرى .

**الثاني :** الدلالة على عدم الانتفاع بثواب الآخرين أي أن التركيب الأول — أن لا تزر ... لدفع تحمل معاصي الآخرين . والثاني — وأن ليس للإنسان ... لدفع الانتفاع بصالح الآخرين كما تشعر بذلك لام الاختصاص في — للإنسان — وهي ترجح أن يكون السعي المقصود في الآية هو العمل الصالح . ويدل عطف التركيب الثاني على الأول وهو يقتضى المغايرة والتقابل بين المعاني .



وأما القول بأن الأخيار ناسخة للآية . فمما انتفقت عليه كلمة العلماء أن السنة لا تنسخ القرآن وإنما القرآن هو الذى ينسخ السنة .

### الموطن السادس : فى دائرة مضاعفة الحسنة :

يقول الله عز وجل : ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثاها وهم لا يظلمون﴾ .

وجاء حديث رسول الله عليه الصلاة والسلام الذى رواه عثمان ابن عفان رضي الله عنه — من بنى لله مسجدا بنى الله له مثله فى الجنة . والآية واضحة الدلالة على مضاعفة الحسنة إلى عشر حسنات وهناك آيات أخرى دلت على المضاعفة الكثيرة مثل قوله تعالى : ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبئت سبع سنابل فى كل سنبلة مثوبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم﴾ [البقرة: ٢٦١] .

ذلك منطق القرآن فى مضاعفة الحسنات إلى عشر حسنات إلى سبعمائة إلى ما يشاء الله تعالى .

ولكن الحديث وعد بالمتالية الواحدة فقال — له مثله — والفرق واضح بين ما جاء فى القرآن من قوله — أمثالها — وما جاء فى الحديث من قوله — مثله — أى أن المضاعفة ظاهرة فى لفظ الجمع — أمثالها — فى الآية وغير ظاهرة فى لفظ المفرد — مثل — فى الحديث .

### وللخروج من هذا التناقض عدة طرق :

**الأول :** أن الأفراد منظور فيه إلى أنه الأصل في الجزاء أى أن الحسنة الواحدة جزاؤها واحد بحكم العدل . وأن الجمع منظور فيه إلى أن الزيادة على الأصل تكون بحكم الفضل .

**الثانى :** أن استعمال — مثل — فى التراكيب ينظر فيه مرة إلى أفرادها كما فى قوله تعالى : ﴿فَقَالُوا آمَنَ بِشَرِّهِمْ مَثَلًا﴾ [المؤمنون

: ٤٧] ومرة إلى جمعها ومطابقتها كما فى قوله تعالى : ﴿وَمَا مِنْ

دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحِهِ إِلَّا أَمَّ أَمَّاكُمْ﴾ [الأنعام : ٣٨] فعلى

الاستعمال الأول جاء الحديث بالأفراد لفظا لكنه يعنى التعدد معنى أى أن الله بنى له عشر أبنية مثله .

وعلى الاستعمال الثانى جاءت الآية على حذف المضاف إليه أى — عشر حسنات أمثالها — (١) .

**الثالث :** وهو ما أشار إليه كذلك ابن حجر بقوله "ومن الأجوبة المرضية أيضا أن المثالية هنا بحسب الكمية والزيادة حاصلة بحسب الكيفية . فكم من بيت خير من عشرة بل من مائة . أو أن المقصود من المثالية أن جزاء هذه الحسنة من جنس البناء لا من غيره مع قطع النظر عن غير ذلك . مع أن التفاوت حاصل قطعا بالنسبة إلى ضيق الدنيا وسعة الجنة . إذ موضع شبر فيها خير من الدنيا وما فيها كما ثبت فى الصحيح . وقد روى أحمد من حديث واثلة بلفظ — بنى الله له

(١) فتح البارى ٣/ ١١٦ .

في الجنة أفضل منه — وللطبراني من حديث أبي أمامة بلفظ — أوسع منه — وهذا يشعر بأن المثلية لم يقصد بها المساواة من كل وجه .  
وقال النووي . يحتمل أن يكون المراد أن فضله على بيوت الجنة كفضل المسجد على بيوت الدنيا <sup>(١)</sup> .

وبهذه الوجوه يزول الإشكال المتوهم بين الآية والحديث الشريف .

### الموطن السابع : في دائمة العصمة :

جاء قول الله تعالى في شأن الرسول عليه الصلاة والسلام :

﴿والله يعصمك من الناس﴾ [ المائدة : ٦٧ ] .

وروى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت — كان النبي ﷺ يحرس حتى نزلت — والله يعصمك من الناس — فأخرج رأسه من القبة فقال — أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله تعالى .

وقد صح كذلك أنه ﷺ شج وجهه الشريف وكسرت ربابيته يوم أحد . فما وجه التوفيق في ذلك ؟ يجيب الزركشي عن ذلك بوجهين :

أحدهما : أن هذا كان قبل نزول هذه الآية لأن غزوة أحد كانت سنة ثلاث من الهجرة وسورة المائدة من أواخر ما نزل بالمدينة .

والثاني : بتقدير تسلم الأخير فالمراد العصمة من القتل . وفيه تنبيه على أنه يجب عليه أن يحتمل كل ما دون النفس من أنواع البلاء فما أشد تكليف الأنبياء <sup>(٢)</sup> .

(١) السابق .

(٢) البرهان في علوم القرآن ٢ / ٦٦ .

فالعصمة المرادة في الآية هي الحفظ من اغتيال الكفار والمشركين له ﷺ وقد بنيت الآية بناء تركيبيا محكما بتقديم لفظ الجلالة — الله — على خبره الفعلي فدل على الاهتمام بشأن هذا الأمر وتخصيص الله به لأنه لا يقدر عليه إلا الواحد القهار .

يقول الطاهر " وقوله — والله يعصمك من الناس . افتتح باسم الجلالة للاهتمام به لأن المخاطب والسامعين يترقبون عقب الأمر بتبليغ كل ما أنزل إليه أن يلاقى عنقا وتكالبا عليه من أعدائه . فافتتح بتطيينه بذكر اسم الله لأن المعنى أن هذا ما عليك . فأما ما علينا فـالله يعصمك . فموقع تقديم اسم الجلالة هنا مغن عن الإتيان بأما . على أن الشيخ عبدالقاهر قد ذكر في أبواب التقديم من دلائل الإعجاز أن مما يحسن فيه تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي ويكثر . الوعد والضمان .

لأن ذلك ينفي أن يشك من يوعده في تمام الوعد والوفاء به فهو من أحوج الناس إلى التأكيد . كقول الرجل . أنا أكفيك . أنا أقوم بهذا الأمر . ومنه قوله تعالى حكاية عن يوسف ﴿وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾ فقوله ﴿وَأَوْفَىٰ﴾ يعصمك من الناس ﴿فيه هذا المعنى أيضا (١) .

### الموطن الثامن : في دائرة دخول الجنة :

وهو ما أشار إليه الزركشي بقوله " ومنه قوله تعالى : ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ مع قوله ﷺ — لن يدخل أحدكم الجنة بعمله .

(١) التحرير والتنوير ٦ / ٢٦٣ .

## وأجيب بوجهين :

**أحدهما :** ونقل عن سفيان وغيره كانوا يقولون . النجاة من النار بعفو الله ودخول الجنة برحمته . وانقسام المنازل والدرجات بالأعمال . ويدلّه حديث أبي هريرة — إن أهل الجنة إذا دخلوها نزلوا فيها بفضل أعمالهم — رواه الترمذى .

**والثانى :** أن الباء فى الموضعين مدلولها مختلف . ففى الآية باء المقابلة وهى الداخلة على الأعراض . وفى الحديث للسببية . لأن المعطى بعوض قد يعطى مجانا .

وأما المسبب فلا يوجد بدون سبب .. (١) .

وأرى والله أعلم . أن الإنسان مهما عمل من فرائض الله وشرعه فلا ينبغي له أن يقطع بدخوله الجنة لأن الأعمال الصالحة مهما كثرت لا تقى بشكر نعمة واحدة على الإنسان وقد قال الله تعالى : ﴿وَأَن تَدْعُوا نَحْنُ اللَّهُ لَا تَحْصُوهَا إِنَّا الْإِنْسَانُ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم : ٣٤] ولكن عليه أن يعمل ويطمع فى إنجاز الله له بالوعد فى دخوله الجنة فضلا ورحمة لا وجوبا وقضاء .

ويكون تيسير الملائكة له حين الوفاة بدخول الجنة كما هو نص الآية : ﴿الَّذِينَ تَوْفَّعَهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل : ٣٢] .

(١) البرهان فى علوم القرآن ٢ / ٦٧ .

على وفق الظاهر من ثباتهم على الطاعة ومقاربتهم في الأعمال  
وتسديدهم في متطلبات الإيمان والتقوى. وإن كان الحقيقة أنهم دخلوها  
بفضل الله ورحمته عليهم.

وأما إذا عمل الإنسان وقطع قطعاً مبرماً بأنه سيدخل الجنة بعمله  
فإن ذلك لن يكون. وهو ما يشير إليه الحديث. لن يدخل أحدكم الجنة  
بعمله — أى عدلاً وقضاء لا فضلاً ورحمة.

ولعل ذلك ما يفهم من قول الألوسى عن الباء في الآية. بأنها  
للسببية العادية. وفي الحديث للسببية الحقيقية<sup>(١)</sup>.

اللهم إنا نطمع في دخول جنتك فضلاً ورحمة لا عدلاً وقضاء  
وحسبنا في ذلك قول الرسول ﷺ سدّدوا وقاربوا واعلموا أن أحداً منكم  
لن ينجو بعمله — قالوا ولا أنت يا رسول الله؟ قال — ولا أنا إلا أن  
يتغمّدنى الله برحمته.

(١) روح المعاني ١٣ / ١٣٤ .



## الخاتمة

بعد هذه الدراسة الموجزة للأليات القرآنية الموهمة للتناقض .  
ينجلي وجه الحقيقة لتلك الإدعاءات الكاذبة التي تقول بها الملحدون  
قديمًا والمستشرقون حديثًا .

في أنها ادعاءات قصد بها تلم ثغرة أسلوبية في القرآن ينفذون  
منها لتحقيق مآربهم في الطعن على القرآن وأنه ليس معجزا ، وأنه  
ليس من عند الله ، وأنه من عند محمد بن عبدالله . استلهمه من  
دراسات السابقين وكتب أهل الديانات السابقة . كبرت كلمة تخرج من  
أفواههم إن يقولون إلا كذبا .

وقد برزت لي من خلال هذه الدراسة الحقائق التالية :

١ - أن علماء المسلمين كانت عيونهم على كتاب ربهم وسنة  
نبيهم . شرحا وبيانا لبني جلدتهم . وحراسة ودفاعا ضد الطاعنين  
والمارقين . يوضحون ما غمض .

ويبينون ما أجمل . ويؤولون ما أشكل ترفدهم ثقافات موسوعية  
متنوعة . مكنثهم من الوقوف بالمرصاد لكل متقول على أسلوب القرآن  
أو السنة الشريفة .

ولذلك ظلت الثقافة العربية . راسخة الأصل ، بأسقة الفرع ،  
عذبة المورد ، كريمة النتاج ، نيرة السراج يستضي بها العربي  
والعجمي في كل مكان .

فإذا أراد أبناء المسلمين أن يحروا بريح آياتهم العلماء فليتمعقوا  
 لغة القرآن الكريم . والتعلقات العلمية المتنوعة التي تدمهم بكل جديد ،  
 أملا في أن يأخذوا حذرهم وأسلحتهم ضد الأباطيل التي تحاك حول  
 قرآنهم وسنة نبيهم عليه الصلاة والسلام . ويحتجوا لكل جديد له إشارة  
 في القرآن . بالقرآن . في تأييد العلم بالقرآن . ويعلم الناس أن القرآن من  
 عند الله . كما أن هذا الكون من خلق الله . كل منهما يؤيد الآخر . فلا  
 تناقض ولا تعارض .

وهكذا يقيض الله لهذا الدين وقرآنه من يذب عنه الآفات الثلاث  
 التي جاءت في حديث الرسول عليه الصلاة والسلام " يحمل هذا العلم  
 من كل خلف عدو له . ينقون عنه تحريف الغالين . وانتحال المبطلين  
 . وتأويل الجاهلين " .

٢ - أن الأسلوب القرآني يحتاج إلى التدبر والتأمل العميق  
 لمعرفة الفروق الدقيقة المعتربة على الفروق الصياغية التي يتوهم  
 البعض أنها متناقضة . فهذه الأساليب الموهمة للتناقض في الظاهر لا  
 يكفي في معرفتها النظرة السطحية أو القراءة السطحية التي يتذرع بها  
 الجاهلون بلغة القرآن . وإنما لابد من التدبر في السياق العام للسورة .  
 والمسياق الخاص للآية المقصودة . حتى يستبين المعنى المقصود منها .  
 ثم النظرة المماثلة للآيات المتناظرة معها في الغرض العام . وعن  
 طريق المقارنة بين الأشباه والنظائر يظهر وجه الحق في المفارقات  
 الأسلوبية التي كانت وراء لزام بوجود التناقض .

وليس المقصود بالتدبر الصياغى هو مجرد التفكير فى المقصود  
 اندلالى فحسب وإنما التدبر يعنى النظر فى المجال النحوى القائم على  
 علاقات الإسناد ، وفى الثنية الصرفية وفى الدلالة المعجمية .  
 والتعرف على أسباب النزول ومواطنه المكية والمدنية ، وترتيب  
 الآيات فى النزول ، فذلك من شأنه يكشف كثيرا من الملابس  
 والمقامات التى نزلت بشأنها الآيات . وبذلك يمكن التعرف على  
 الفروق الخفية والدقيقة بينها ، ويزول ما بينها من تناقض .

٣ - أن الأوصاف التى صاحبت الأشياء فى خلقها ونموها  
 واكتمالها وتطورها من وقت إلى آخر . هى أوصاف متكاملة ، وكل  
 وصف منها يعبر عن لقطة من المشهد الكلى العام . وإن اختلفت  
 فبإختلاف السياق حيث يأتى الوصف متناسقا مع سياقه ، ومنسجا مع  
 غرضه . ولذلك كان الأسلوب مرآة صادقة لكل هذه الأطوار ، كما  
 رأينا فى وصف عصا موسى عليه السلام وخلق آدم عليه السلام .

٤ - أنه من منطلق التصرف المطلق لله عزوجل فى الكون  
 والحياة والأحياء . وأنه صاحب الأمر والنهى ، فقد تنوع إسناد الأفعال  
 والنسب الإضافية إلى المأمورين بها من الملائكة والرسل والناس .  
 واختلفت الأساليب من سياق إلى سياق . وظن الواهمون أن ذلك من  
 باب التناقض ، ولكنها فى الحقيقة اعتبارات مختلفة . وأعراض  
 متفاوتة وسياقات متنوعة . بل جاء الإسناد إلى الله عزوجل كما جاء  
 إلى البشر . وكانت الجهة مختلفة والاعتبارات متباينة وجاء الشئ

مثبتاً ومنفياً ولكن لا على وجه التناقض والاختلاف ولكن كان على وجه التقييد بزمان أو حال أو معنى أو بالحقيقة والمجاز . أو بالعموم والخصوص . وذلك كله كشفه السياق ووضحه الغرض المقصود وقد كان للسياق أثره في توجيه الكثير من الأساليب التي يوهم ظاهرها التعارض . من أساليب الإسناد والإثبات والنفي والقصر والاستفهام .

٥ - قد وضع من خلال المعاني المشتركة بين القرآن والسنة والتي جاءت الأحاديث يوهم ظاهرها التناقض مع القرآن أن السنة المطهرة بيان للقرآن الكريم من الصادق المصدوق . محمد بن عبدالله ﷺ فهو المبلغ للقرآن . والمبين بالسنة ، وهذه السنة الصحيحة لا تتعارض مع القرآن إذ هما من مشكاة واحدة . وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى .

ولذلك كان الحديث محتاجاً إلى التأمل في صياغته ومعناه حتى يستقيم معناه مع المعنى القرآني . وأما رفض الحديث ابتداء لمجرد تعارضه أو رفض الحديث كلية واكتفاء بالقرآن فذلك قصور في الفهم وابتعاد عن مورد الشريعة الغراء .

٦ - قد وضع من خلال الدراسة أن المعايير البلاغية من الإيجاز والحقيقة العقلية واللغوية والمجاز العقلي واللغوي بكافة ألوانه وطرائقه وعلاقاته والتشبيه والكناية والنظر في بنية الكلمة والعلاقات الأفقية والرأسية في الجمل . واستظهار الدلالة المعجمية للكلمات . كان عليها المعتمد الأكبر في فك شفرات الأساليب التي يوهم ظاهرها

التعارض، وذلك مؤشر حقيقى وفاعل فى وجوب التضلع بالدراسة اللغوية بعامة والبلاغية على وجه الخصوص ، وبخاصة عند دخول حقل الدراسة القرآنية والحديث النبوى الشريف . وكم وصى العلماء من أمثال الثعالبي وأبى هلال وعبد القاهر والزمخشري بوجوب تعلم علم البلاغة والفصاحة الذى يوقفنا على معرفة الإعجاز القرآنى . تلك المعرفة التى ترفع صاحبها درجات فى سلم الإرتقاء الإيمانى والعمل الصالح . وصدق الله العظيم فى قوله :

﴿ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير ﴾ .

## أهم مراجع الدراسة

- ١ - أبي آدم. قصة الخليفة. بين الخيال الجامح والتأويل المرفوض .  
د/عبدالعظيم إبراهيم المطعنى . ط أولى مطبعة المندى ١٩٩٩ .
- ٢ - الإنتقان فى علوم القرآن . السيوطى . المكتبة الثقافية .
- ٣ - اختلاف الحديث . الإمام الشافعى . ط أولى ١٩٩٦ . دار  
الفكر .
- ٤ - الإسلام فى عصر العلم . د/ محمد أحمد الغمراوى .
- ٥ - الإعجاز البلاغى د/ محمد أبو موسى . مكتبة وهبة .
- ٦ - الإعجاز البيانى فى صيغ الألفاظ . د/ محمد الأمين الخضرى  
ط أولى ١٩٩٣ م .
- ٧ - افتراءات المستشرقين على الإسلام . عرض . ونقد  
د/عبدالعظيم المطعنى ط أولى ١٩٩٢ م .
- ٨ - بدائع الفوائد . ابن القيم . دار الكتاب العربى . بيروت لبنان .
- ٩ - البرهان فى علوم القرآن . الزركشى . دار الفكر . بيروت .
- ١٠ - بغية الإيضاح . الشيخ عبدالمتعال الصعدي . مكتبة الآداب .
- ١١ - البيان عند الشهاب الخفاجى . د/ فريد محمد بدوى . مطبعة  
الأمانة ١٩٨٤ م .
- ١٢ - تأويل مشكل القرآن . ابن قتيبة . شرح السيد صقر ط ٢ -  
١٩٧٣ . دار التراث . القاهرة .



- ١٣ - تأويل مختلف الحديث . ابن قتيبة . ت/ محمد زهرى النجار  
مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٦٦م .
- ١٤ - التحرير والتنوير . الشيخ محمد الطاهر بن عاشور . مكتبة  
العلوم والحكم . المدينة المنورة .
- ١٥ - تفسير القرآن العظيم . ابن كثير .
- ١٦ - تفسير الطبرى - جامع البيان - دار الحديث القاهرة ١٩٨٧م .
- ١٧ - تفسير الكشاف للزمخشري .
- ١٨ - تفسير القرطبي .
- ١٩ - تفسير أبى السعود .
- ٢٠ - تفسير المنار - السيد محمد رشيد رضا ١٩٧٣ الهيئة المصرية  
العامة للكتاب .
- ٢١ - تفسير البيضاوى . على هامش حاشية زاده .
- ٢٢ - ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن ت د/ محمد خلف الله ود/  
محمد زغلول سلام .
- ٢٣ - حاشية الشهاب على البيضاوى .
- ٢٤ - حاشية زاده على البيضاوى .
- ٢٥ - حاشية السيد الشريف على الكشاف .
- ٢٦ - دلائل الإعجاز . عبد القاهر الجرجاني ت أ/ محمود شاكر ط٢/  
١٩٨٩م .
- ٢٧ - الرد القرآنى على كتيب . هل يمكن الاعتقاد بالقرآن ؟ الأستاذ/  
عبد الله كنون .

- ٢٨ - روح المعاني . الألوسى . دار التراث . القاهرة .
- ٢٩ - السنة بياناً للقرآن . د/ إبراهيم الخولى . الشركة العربية للطباعة والنشر ٤ / ١٩٩٣ م .
- ٣٠ - السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث الشيخ . محمد الغزالي . ط ١١ / ١٩٩٦ ، دار الشروق .
- ٣١ - السنة ومكانتها فى التشريع الإسلامى د/ مصطفى السباعى ط ٢ / ١٩٧٨ .
- ٣٢ - الظاهرة القرآنية . مالك بن نبي . دار الفكر . دمشق .
- ٣٣ - غرائب القرآن . النيسابورى على هامش الطبرى .
- ٣٤ - فتح البارى بشرح صحيح البخارى لابن حجر العسقلانى ط ١٩٧٨ م .
- ٣٥ - فى ظلال القرآن القرآن . المرحوم . سيد قطب ج ١٣ دار الشروق ١٩٨٧ م .
- ٣٦ - كيف نتعامل مع السنة النبوية . د/ يوسف القرضاوى دار الشروق ط أولى .
- ٣٧ - كيف نتعامل مع القرآن العظيم . د/ يوسف القرضاوى ط ٣ / ٢٠٠٠ م .
- ٣٨ - الكون والإعجاز العلمى فى القرآن د/ منصور حسـب النبـى ط ٣ / ١٩٩٦ م .
- ٣٩ - لسان العرب . ابن منظور .

- ٤٠ - متشابه النظم القرآنى فى قصة آدم عليه السلام د/ عبدالجواد  
طريق ط أولى ١٩٩٣ م . دار الأرقم .
- ٤١ - المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر . ابن الأثير ت. د/ أحمد  
الحوفى . ود/ بدوى طبانة . نهضة مصر .
- ٤٢ - مدخل إلى كتابى عبدالقاهر . د/ محمد أبو موسى ط أولى  
١٩٩٨ م .
- ٤٣ - معجزة القرآن . الشيخ محمد متولى الشعراوى .
- ٤٤ - المفردات . الراغب الأصفهاني . دار المعرفة بيروت .
- ٤٥ - من أسرار حروف العطف فى الذكر الحكيم . د/ محمد الأمين  
الخصرى . ط ١ / ١٩٩٣ م .
- ٤٦ - من أسرار حروف الجر فى الذكر الحكيم . د/ محمد الخضوى  
ط ٢ م ١٩٨٩ م .
- ٤٧ - ملاك التأويل . أحمد الغرناطى ت/ سعيد الفلاح ط ١ / ١٩٨٣ م
- ٤٨ - نظم الدرر فى تناسب الآيات والسور . برهان الدين البقاعى  
ط ١ / ١٩٧٥ م .
- ٤٩ - نقض بلاغى لعلاقات مزعومة بين القرآن ونظرية دارون  
د/ عبدالجواد محمد طريق ط أولى ١٩٩٣ م دار الأرقم .
- ٥٠ - النظم البلاغى بين النظرية والتطبيق د/ حسن إسماعيل . طبعة  
أولى ١٩٨٣ دار الطباعة المحمدية .

## الفهرس

الصفحة	الموضوع
٣	المقدمة
٤	المنهج
٥	خطة البحث
٧	الفصل الأول : دراسة التناقض في التراث
٧	ثقافة العقل العربي
٨	تساؤلات حول أسلوب القرآن
٩	قضية الإعجاز
١٠	قضية التناقض
١٠٠	١ - جهود العلماء القدامى
١٠	١ - الإمام الشافعي <small>رحمته الله</small>
١٢	٢ - أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة
١٧	٣ - بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي
٢١	٤ - جلال الدين عبد الرحمن السيوطي
٢٢	٢ - جهود العلماء المعاصرين
٢٢	١ - فضيلة الشيخ محمد متولي الشعراوي
٢٦	٢ - الأستاذ الدكتور عبد العظيم إبراهيم المجلعني
٣٠	٣ - الأستاذ عبد الله كنون
٣٧	الفصل الثاني : دراسة التناقض دراسة تحليلية

الصفحة	الموضوع
٣٧	١ - موهم التناقض في العدد
٣٨	التناقض في عدد أيام خلق السماوات والأرض
٤٦	اختلاف العلماء في أسبقية خلق السماء والأرض
٥١	رأى الباحث في هذه الأسبقية
٥٢	التناقض في عدد الملائكة المنزلين في غزوة بدر
٥٥	مناقشة آراء العلماء في ذلك
٥٨	٢ - موهم التناقض في الوصف
٥٨	وصف عصا موسى عليه السلام
٥٩	سياق سورة طه
٥٩	سياق سورة النمل
٦٠	سياق سورة القصص
٦١	سياق سورتي الأعراف والشعراء
٦٢	مناقشة الزمخشري في أوصاف الحية
٦٥	وصف خلق آدم عليه السلام
٦٦	تكامل آيات الخلق مع تنوع السياق
٦٦	المرحلة الأولى . الخلق من الماء
٦٨	سياق سورة الفرقان
٧١	سياق سورة النور
٧٣	"ماء الخلق" بين التعريف والتذكير

الصفحة	الموضوع
٧٥	المرحلة الثانية - الخلق من تراب
٧٥	المرحلة الترابية مقصودة لذاتها
٧٦	مناقشة الدكتور عبد الجواد طابق في ذلك
٧٨	سياق سورة آل عمران
٨٠	سياق سورة الكهف
٨٢	سياق سورة الروم
٨٤	المرحلة الثالثة : الخلق من الطين
٨٦	اقتراح خلق الإنسان وخلق الأكوام
٨٦ -	الموقع الأول : سياق سورة ص
٨٧	الموقع الثاني : سياق سورة المؤمنون
٨٨	الموقع الثالث : سياق سورة الأنعام
٩٠	الموقع الرابع : سياق سورة السجدة
٩١	الموقع الخامس : سياق سورة الصافات
٩٣	أسرار اختلاف حروف العطف في آيات الخلق في سورتي الحج والمؤمنون
٩٨	أباطيل حول القصة
٩٩	المرحلة الرابعة ، الخلق من الصلصال
١٠٠	المعاني اللغوية للكلمات (الصلصال ، الحمأ ، المسنون)
١٠٢	سياق سورة الحجر



الصفحة	الموضوع
١٠٤	سياق سورة الرحمن
١٠٤	مقارنة بين السياقين
١٠٦	المرحلة الخامسة : خلق المنازع والطباع
١٠٦	العجل والضعف
١٠٦	سياق سورة الأنبياء
١١٢	سياق سورة النساء
١١٢	سياق سورة الروم
١١٣-١١٢	الفرق بين - الضعف في النساء والضعف في الروم
١١٥	٣ - موهم التناقض في الإسناد
١١٥	الإسناد إلى الفعل - زين -
١٢٣	الإسناد إلى الفعل - توفي -
١٣٢	الإسناد إلى الفعل - تاب -
١٣٣	التوبة الشرعية مستحيلة على الله تعالى.
١٤٢	دلالات إسناد التوبة إلى الله تعالى
١٤١	دلالات إسناد التوبة للإنسان
١٤٤	الإسناد إلى الفعل - ضل -
١٤٤	معنى إضلال الله للإنسان
١٤٧	معنى ضلال الرسول عليه الصلاة والسلام
١٤٨	معنى نفي الضلال عن الرسول عليه الصلاة والسلام

الصفحة	الموضوع
١٤٩	تنوع أسباب ضلال الإنسان
١٥٠	الإسناد إلى الفعل — هدى
١٥٠	دلالات إسناد الهدى إلى الله تعالى
١٥٥	دلالات إسناد الهدى المنفى إلى الله تعالى
١٥٧	دلالات إسناد الهدى إلى الرسول عليه الصلاة والسلام
١٦٠	تنوع المصدر — الهدى — فى إسناده بين العام والخاص
١٦٧	مناقشة الزمخشري فى أن — هدى للمتقين — مجاز
١٧٢	الإمام محمد عبده يحدد المراد من — المتقين —
١٧٢	مناقشة الإمام محمد عبده فى مرجع اسم الإشارة فى قوله تعالى : ( أولئك على هدى من ربهم )
١٧٧	اختلاف الفعل — هدى — فى التعدية وأسرارها
١٧٩	٤ - موهم التناقض بالإثبات والنفى
	نقاط هذا الموضوع :
١٧٩	الأولى : الإثبات والنفى لرؤية الله عز وجل
١٨٩	الثانية : الإثبات والنفى فى سؤال الخلق
٢٠٠	الثالثة : الإثبات والنفى فى الأمر بالقاحشة
٢٠٨	الرابعة : الإثبات والنفى فى حمل الوزر
٢١١	الخامسة : الإثبات والنفى فى إذنه عليه الصلاة والسلام

الصفحة	الموضوع
٢٢٢	السادسة : الإثبات والنفي في حركة الجبال
٢٣٧	السابعة : الإثبات والنفي في نبذ يونس عليه السلام
٢٤٢	الثامنة: الإثبات والنفي للنسيان المضاف إلى الله عز وجل
٢٤٨	التاسعة : الإثبات والنفي في عمل الجوارح
٢٥٥	العاشرة : الإثبات والنفي لسلطان الشيطان
٢٦٦	الحادية عشرة : الإثبات والنفي لمغفرة الذنوب بتقديم الأجل وتأخيرها .
٢٨٣	٥ - موهم التناقض بالافراد والجمع
٢٨٣	قلة ميحدث الأفراد والجمع في تراث البلاغيين
٢٨٥	نثر كثير منه في الدراسات القرآنية
٢٨٦	الدكتور / محمد الخضري يسد الفراغ
٢٨٦	آية سورة المؤمنون - رب ارجعون -
٢٨٩	آيات سورة الشعراء . كذبت قوم نوح المرسلين
٢٩١	قصة سليمان عليه السلام مع بلقيس في سورة النمل
٢٩٣	آيات عقر الناقة . فعقروها - فعقر -
٢٩٥	آيتا الأفراد والتنثية . إنا رسولا ربك . - إنا رسول رب العالمين -
٣٠٠	السؤال بـ " ما " وبـ " من "
٣٠١	٦ - موهم التناقض في أسلوب القصص

الصفحة	الموضوع
٣٠٣	تحليل الأيتين . وبيان وجه التناقض
٣٠٤	الاختصاص في الفاعل والمفعول
٣٠٤	المخرج من التضارب المزعوم
٣٠٥	السياق هو القيصـل في مثل هذا المقام
٣٠٧	مناقشة المانع الحقيقي والعادي عند العز بن عبدالسلام
٣٠٩	مناقشة الألوـسى في أن الآية من باب — ولا عيب فيهم
٣١٠	الغـرناطـى وزيادة—ويستغفـروا ربهم في الكهف دون الإسراء
٣١٢	التوفيق بين آيتي — ولا طعام إلا من غسلين — و — ليس لهم طعام إلا من ضريع
٣١٤	٧ - موهـم التناقض في أسلوب الاستفهام
٣١٥	تعدد نظر العلماء واختلاف وجوه التخريج
	الفصل الثالث :
٣١٨	موهـم التناقض بين القرآن والسنة
٣١٩	الفرق بين التبليغ والبيان
٣٢٠	القرآن والسنة مصدرا التشريع
٣٢١	موطن التناقض
٣٢١	الموطن الأول : في دائرة الدعاء
٣٢٢	وجوه التأويل بين القرآن والحديث
٣٢٥	الموطن الثاني : في دائرة اكتساب الوزر

الصفحة	الموضوع
٣٢٦	وجوه التأويل بين القرآن والحديث
٣٢٨	الموطن الثالث : في دائرة أخذ العهد والميثاق على ذرية آدم
٣٣٠	وجوه التأويل بين القرآن والحديث
٣٣٣	الموطن الرابع : في دائرة التعبير عن الغنى
٣٣٥	وجوه التأويل بين القرآن والحديث
٣٣٦	الموطن الخامس : في دائرة السعى
٣٣٨	وجوه التأويل بين القرآن والحديث
٣٤٣	الموطن السادس : في دائرة مضاعفة الحسنة
٣٤٤	وجوه التأويل بين القرآن والحديث
٣٤٥	الموطن السابع : في دائرة العصمة
٣٤٥	وجوه التأويل بين القرآن والحديث
٣٤٦	الموطن الثامن : في دائرة دخول الجنة
٣٤٧	وجوه التأويل بين القرآن والحديث
٣٤٩	الخاتمة
٣٥٤	المراجع
٣٥٨	الفهرس



